جوامع الكلم

شيخ المتألهين الأوحد

الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأحسائي

أعلى الله تعالى مقامه

تقديم

توفيق ناصر البوعلي

الجزء الثاني

مؤسسة الإحقاقي



تراث الشيخ الأوحد ١٢

جوامع الكلم

شيخ المتألهين الأوحد
الشيخ أحمد الشيخ زين الدين الأحسائي
أعلى الله تعالى مقامه

تقديم
توفيق ناصر البوعلي

الجزء الثاني

الأعيرة

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

هوية الكتاب

اسم الكتاب: جوامع الكلم
المؤلف: الشيخ احمد الأحسائي
تقديم: توفيق ناصر البوعلي
الناشر: مؤسسة الإحقاقي
عني بطباعته: الأميرة للطباعة والنشر



للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان
هاتف: ٠٣/٩٤١١٦١ - ٠٣/١١٥٤٢٥ - تلفاكس: ٠١/٢٧٦٩٨٨
http://www.Dar-Alamira.com
e-mail:zakariachahbour@hotmail.com

مؤسسة الإحقاقي
للتحقيق والطباعة
والنشر
alehqaqe@hotmail.com

رسالة في جواب
الشيخ عبد الله بن مبارك القطيفي
في معنى القدر في أفعال العباد
والإشارة إلى المنزلة بين المنزلتين
وبيان السبب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الإحسائي : إنّه قد التمس مني الشيخ الأواه الشيخ عبد الله ابن الشيخ مبارك بن علي الجارودي القطيفي ، أن أكتب بعض الكلمات في كشف القدر في أفعال العباد وبيان الإشارة إلى المنزلة بين المنزلتين ، وبيان السبب على سبيل الاختصار ، فكتبت هذه الكلمات على الفور امتثالاً للأمر واغتناماً للذكر .

واعلم [وهو أعلم] أنَّ الله تعالى خلق الإنسان من نوره ، وهو الوجود ، فلما خلقه انعكس انفعال الوجود عند فاعل [فعل] القادر سبحانه ظلاً منكوساً وهو الماهية . فالوجود من الله والماهية من الوجود لأنّها انفعاله ، والإنسان عبارة عنهما ومركب منهما ، وكل منهما له نهايات مقدرة كالسراج مثلاً : فإن له أشعة مقدرة تنبعث عنه وهي نهاياته .

وكذلك للأشعة أشعة وهي نهايات النهايات وهكذا حتى تفنى ، فجعل للوجود باباً تخرج منه أشعة النور الثابتة وهو العقل ، وجعل للماهية باباً تخرج منه [إليه] أشعة الفقر والحاجة المجتثة وهو النفس ، ثم لما كان الإنسان عبارة عن الوجود والماهية ذواتي

النهايات المقدرة ركب فيه شهوة كمالاته لتمام ذاته ، فركب في الوجود شهوة كمالاته وتمام نهاياته الثابتة ، وركب في الماهية شهوة كمالاتها وتمام نهاياتها المجتثة ، فتركب [فتركبت] في الإنسان الشهوة المركبة الاختيارية لصولحها للنور أي الطاعة من جهة الوجود ، وللظلمة أي المعصية من جهة الماهية . وإنما قلنا بلزوم الماهية للوجود لأنَّ الوجود مصنوع ، والمصنوع يلزمه الانفعال ، وإلّا لم يكن مصنوعاً هذا خلف .

فدلّ هذا اللزوم على أن مشيّة الله (**مشيّة الله للوجود ولبابه ولكمالاته استلزمت مشيّة الله**) للماهية ولكمالاتها وبابها ، فمشية كل استلزمت مشيّة مقابلها العام لكون الماهية وما لها من النهايات من تمام قابلية الوجود وما له من النهايات للإيجاد ، فتكون المشيّة لها للوجود لا لها ، فتكون مشيّة [مشية الله] لها بالعرض لكونها غير مقصودة لنفسها بل للوجود ، فتكون مشيّة العبد لبعض كمالاتها الوجود من مشيّة الله الذاتية لها بالذات ، ومشيّة العبد لبعض كمالات الماهية بالذات من مشيّة الله لها بالعرض ، فإذا تحركت الشهوة المركبة في الإنسان لشيء من نهايات الوجود التي هي الطاعات مثلاً تحركت لضد [لضده] العام من نهايات الماهية التي هي المعاصي لكون الشهوة في الأصل مركبة ، لأنّها اقتضاء الإنسان المركب .

فإذا غلبت شهوة أحد النهايتين لمعونة أو خذلان أراد ومصدر الداعيين من البابين العقل والنفس ، وعلى كل باب منهما داع من الرحمن ، فعلى العقل ملك مؤيد يلقي إليه المعونة من الله وهو صورة الرأس الخاص من العقل الأول المنطبعة في المرآة اليمنى

من قلب الإنسان ، ونعني بها العقل ، ، وذلك الملك يسمع من أذن القلب اليمنى . وعلى النفس شيطان مقيض يلقي إليه الخذلان بالله لا منه ، وهو صورة الرأس المنكوس الخاص من الجهل الأول المنطبعة في المرآة الشمال من قلب الإنسان ، ونعني بها النفس وذلك الشيطان يسمع [يستمع] من أذن القلب اليسرى ، فالإنسان بين آمرٍ وناهٍ .

وأعان الملك بجنود الألطاف والإيقان ، وأمدّ [مدّ] الشيطان بجنوده الخذلان ، وجعل سبحانه للعبد الآلة والصحة وهي التي يكون العبد بها متحركاً مستطيعاً للفعل مدداً وإعانة على الطاعة ، لكنه سبحانه جعلها صالحة للمعصية لأن ذلك الصلوح من تمام الطاعة ، إذ لو لم تصلح للمعصية [على المعصية] لم يقدر عليها ، وإذا لم يقدر عليها كان مضطراً إلى الطاعة فلا يكون مطيعاً إذ الطاعة لا تتحقق [لا يتحقق] حتى يقدر على ضدها ويفعل الطاعة مختاراً ، فإذا تحركت الشهوة من جانب [الجانب] الأيمن ، والمراد بها ميل الوجود إلى بعض كمالاته ظهرت المشيّة من بابه وهو العقل واقتضى الطاعة ، فلما كان الوجود من مشيّة الله بالذات كما مر ، ومشيّة العبد للطاعة التي هي من كمالاتها الوجود بالذات من مشيّة الله لها بالذات والله سبحانه السابق ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ .

وظهرت تلك الآثار بالعبد المختار ، كان الله أولى بالحسنات من العبد ، وإنّما نسبت الطاعة إلى العبد واستحق عليها الثواب كما نسب نور الشمس إلى الجدار الذي أشرقت عليه واستحق الإضاءة بذلك ، إذ لولا الجدار وكثافته لم يظهر النور وإلا كانت [وإن

كانت] الشمس أولى بذلك منه ، وإذا تحركت الشهوة من الجانب الشمال أي ميل الماهية إلى بعض كمالاتها ، ظهرت المشيّة من بابها وهو النفس الأمارة واقتضت المعصية ، ولما كانت الماهية من الوجود وإليه وبالله لا منه ولا إليه ، ومشيّة العبد للمعصية التي هي من كمالات الماهية بالذات أيضاً من مشيّة الله لها بالعرض لرجوعها إلى الماهية كما مر مكرراً والله السابق كذلك أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ، وظهرت تلك الآثار من العبد المختار بالله القهار كان العبد أولى بالسيئات من الله ، ويقال إن السيئة من العبد وبالله لا منه ، كما يقال إن ظل الجدار إذا أشرقت عليه الشمس من الجدار وبالشمس لا منها ، ولكنه لا يتحقق ولا يعقل إلا بها ، ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً فالظل من الجدار وإليه يعود ، ولكنه ظهر بالشمس ، واعلم وفقك الله أن هذه الأشياء المذكورة المفصلة كلها مذكورة في الكتاب والسنة ، وروي (**ما من شيء إلا وفيه كتاب وسنّة**) ، ولكن بعض أدلتها مذكور بلفظه وبعض بالإشارة والإيماء ، وجميع ذلك يطول به الكلام ولا يحتمله المقام ، ومن طلب وجد ولا يسعني إيراد ذلك مع ذلك مع ما أنا فيه من الاشتغال وتشتت البال ، وإنّما أكتب ما أكتب بلا مراجعة ولا تذكرة ولا مطالعة والله سبحانه الهادي سواء السبيل .

وحسبنا الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين .

كتبها منشئها في السنة الثامنة بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية وصلى الله على محمد وآله خير البرية (**وصلى الله على خير البرية محمد وآله الطاهرين**) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً . تمت .

رسالة في جواب
الآخوند ملا علي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

قال العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : قد أرسل إليَّ جناب المولى المحترم والعامل المكرم جناب الفاضل الآخوند الملاّ علي أصلح الله أحواله وبلّغه آماله في مبدئه ومآله بجاه محمد وآله صلى الله عليه وآله ، بعض السؤالات المشيرة إلى دليل عنوانات الصواب وبرهان دقيق الخطاب بما لا يحويه كتاب ولا يتضمنه جواب من بعض أسرار الاعتقاد الذي عزّ فيه طريق الرشاد ممّا يضيق به الفؤاد وقلبي غير مقبلٍ وَلاَ فارغ من الاشتغال وتشويش البال ، فكتبتُ على غير إقبالٍ من شدّة البلبال واختلاط الأحوال ما يحضر من المقال ، وإلى الله المرجع والمآل .

قال سلّمه الله تعالى : (بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة على أنبياء الله وأوصيائه ثم المسؤول من ذلك الجناب من دون ملاحظةٍ للسائل لتهذيب الكلام وتنقيح المرام) ، يعني أنه سلّمه الله غير ملاحظ في عبارة السؤال لتهذيب الكلام وتنقيح المرام أي المقصد والمطلوب وفضل تأمل أي زيادة تأمل لانكشاف المعضل من دون سؤال ، بل اقتصرت على السؤال تسهيلاً لإدراك المطلوب وسبب ذلك عدم التمكن لضيق الوقت والمجال مع أن غاية ما يتأدى إليه

فكر أمثالي صلة لما ذكر من العلة لأن مثل هذه الأمور البعيدة عن مدارك العقول لم يكن لها ذكر ولم يجر فيها بحث ليراجع ويتأمل فيه على فرض التأدي ، فإنَّ الصعوبة المشار إليها ، إنّما تكون إذا فرض إمكان الإدراك وإلا فهي متعذّرة ، لأنَّ الأسرار إذا لم يبحث عنها ولم يرد فيها قول ولا خبر بظاهره تكون وراء طور العقول ، بل مع البحث وورود الأخبار إدراكها كاد أن يكون متعذّراً أو متعسّراً أو لله درّ عبد الله بن القاسم السهروردي في قصيدته التي في صفة سير السالكين وسير الواصلين .

قال مشيراً إلى نبي الله موسى الكليم على نبينا وآله عليه وعليهم السلام قال :

جاءها مَن عرفتَ يبغي اقتباساً
وله البسط والمُنَى والسُّؤلُ
فتعالَتْ عن المُنَالِ وعزَّتْ
عن دُنُوّ إليه وهو رسولُ

تنقية مس سؤالي خبر غاية ، والمس باللغة الفارسية النحاس ولعلّ عدوله أيده الله عن العربية مع أنَّ عبارته كلها كذلك للإيهام أو للمغايرة بين حالتي الصفر ، فإن النحاس في العمل المكتوم يستعمل في المياه المصفّاة قبل تشبيبها وبعده ، ولهذا قال أيده الله : (**وصيرورته نحاساً على اصطلاح أرباب المعادن**) ، أي أصحاب الميزان أو أصحاب الأكاسير ، أن النحاس يطلق على الأحمر من دون ظل ، أي بعد تصفيته عن وسخه وعن يبوسته وتفتّته وعن تلزّزه بعض التلزّز حتى يساوي بندقته بندقة الفضّة .

ولا يكفي ذلك في صيرورته بالغاً مبلغ الاستحقاق في المسكوكية ديناراً أو درهماً ، إلّا بإلقاء اكسير لحاظ ذلك الجناب ، يعني بعد تصفيته ومتأهّله للبياض ، لا يبلغ رتبة الدرهم وبعد تبييضه بمبلّغ رتبة الدرهم لا يبلغ رتبة الدينار بإلقاء اكسير البياض في الأول والحمرة في الثاني ، وهو هنا كناية عن تقرير المسؤول على ما فهمه السائل كأن يقول الأمر كما قلتم أو يعدّله على وقوع خلل فيه كما هو شأن الاكسير ، أو بالجمع بين تلك الأجسام الناقصة المنقاة بتنقية الفكر ، أي أو بالاجتماع في مجلس الحضور الجسمي والمشافهة فيما يراد أو الحضور الروحاني بمعونة الإمداد والتلقي من الدعاء لرب العباد ، أو بتنقية الفكر بإلقاء بعض القواعد الهادية إلى سبيل الرشاد بميزان التعديل الذي لا يوجد العلم به مجتمعاً في دفتر ولا كتاب .

وذلك من قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ ، وذلك بأن يكون التعريف من دليل أهل الأعراف عليهم السلام ، أما بخصوص الدليل أو بعمومه فخصوصه معروف وعمومه ما وضع الشارع من القواعد التي ينفتح من كل باب ألف باب .

مثل قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ ، وقول أمير المؤمنين عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**) . وقوله :

أتحسب أنك جرم صغير

وفيك انطوى العالم الأكبر

وقول الصادق عليه السلام : (**العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبيّة ، وما خفي في الربوبيّة أصيب في العبودية**) الحديث .

وقول الرضا عليه السلام : (**قد علم أولو الألباب أن ما هنالك لا يُعلم إلا بما ها هنا**) انتهى .

وأمثال ذلك ، فهذه وأمثالها وإن وجدت في الكتب وعلى ألسن الناقلين ، ولكن استخراج ما في بواطنها من الجواهر بعيد جداً وما هو إلا كما قال البوصيري في قصيدته الهمزية في مدح النبي صلى الله عليه وآله :

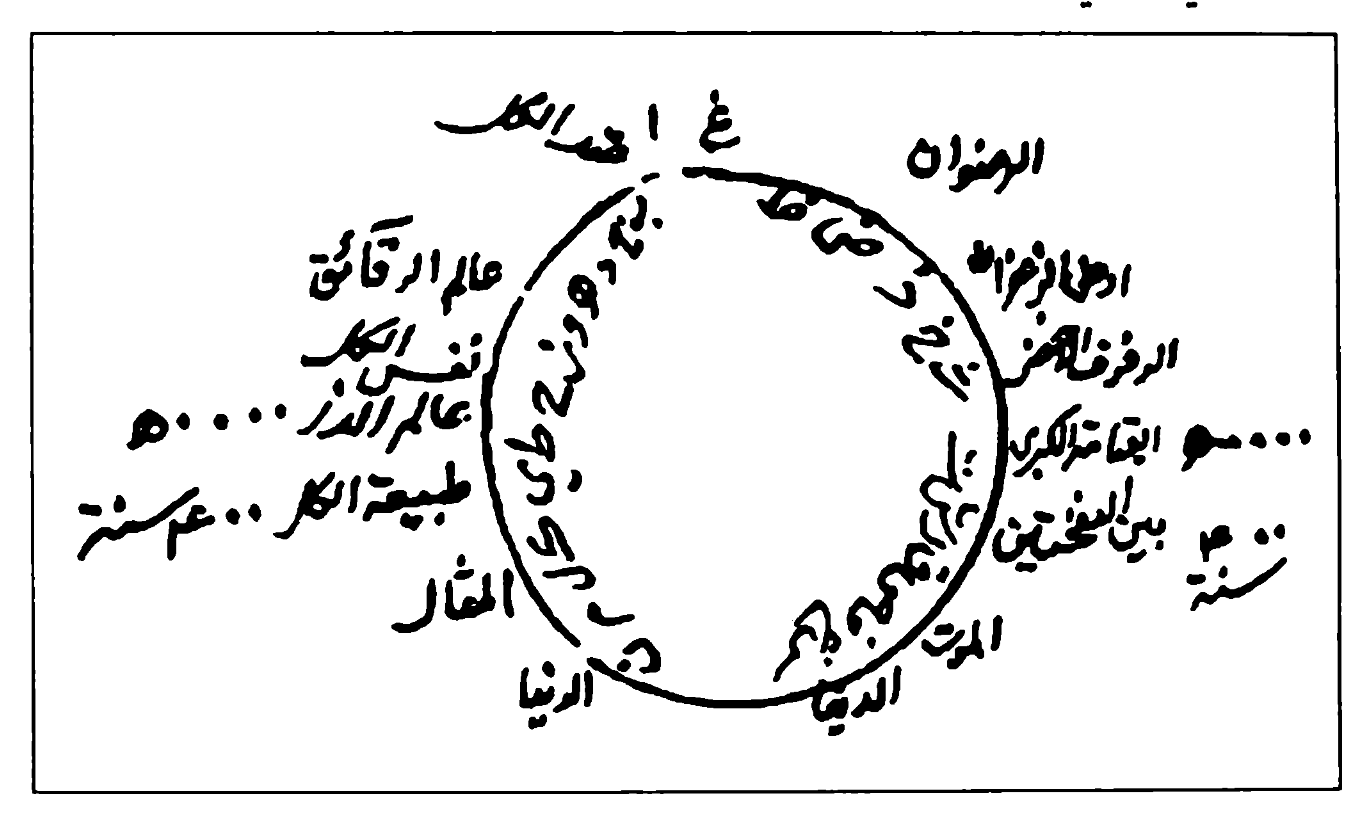
إنـــمـــا مـــثّـــلـــوا صِـــفـــاتِـــك لـــلـــنـــا

سِ كـــمـــا مَـــثّـــل الـــنـــجـــومَ الـــمـــاءُ

فكيفيّة الاستنباط وما أرادوا عليهم السلام لا يعلمه أحد إلا بتعليم خاصٍّ منهم عليهم السلام ، ولهذا القائلون كثيرون والمصيب كالكبريت الأحمر ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، ولكن أكثرهم يجهلون ، ولكن أكثرهم لا يعقلون وذلك الجناب هو الموئل والمرجع لكشفه بين الأصحاب ، اللهم لا تؤاخذني بما يقولون ، واجعلني خيراً ممّا يظنون ، واغفر لي ما لا يعلمون . إنَّ القيامة الكبرى الواقعة في باطن الزمان إذ هي الغاية ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴾ فـهـي وراء الـوراء ينبغي أن تكون قائمة .

اعلم أنَّ الساعة التي هي القيامة الكبرى في القوس الصعودي محاذية لعالم الذر في القوس النزولي ، فهي في التمثيل باعتبار

قيامها في مكانها من الوجود الممكن وما يقابلها من محاذيها مثل هذه الدائرة المرسومة فرقم الألف عند بدئها في النزول والغين عند عودها في الصعود ، فتدبر في هذه الدائرة لترى رتبتها من الوجود الإمكاني وهي هذه :



فأول دائرة النزول عقل الكل في رتبة الألف اللينة ، وأول مراتب القرار من الجنّة الرضوان في رتبة الغين في قوس العود ، وعالم الرقائق تحت العقل في النزول ، وأرض الزعفران في مقابل الرقائق في الصعود ، ونفس الكل تحت الرقائق في النزول ، والرفرف الأخضر في مقابلة نفس الكل ، وعالم الذر الذي وقع فيه التكليف الأول حين قال : ألست بربكم في مدة خمسين ألف سنة مما تعدّون في رتبة النزول ، والقيامة الكبرى في مقابلة عالم الذر في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون ، وطبيعة الكل أربعمائة سنة تحت عالم الذر في رتبة النزول ، وما بين النفختين في مقابلة طبيعة الكل مدة أربعمائة سنة ، وعالم الهباء والمثال

والأجسام إلى النطف مائة ألف سنة في رتبة النزول ، والممات وهو البرزخ ما بين الدنيا والآخرة مقابلة في رتبة الصعود مائة ألف سنة ، وبالجملة فالقيامة الكبرى في مقام التفصيل محاذية لعالم الذر في مقام الإجمال .

فقوله سلّمه الله تعالى : الواقعة في باطن باطن الزمان ، يريد أن القيامة الكبرى في باطن البرزخ ، والبرزخ في باطن الدنيا المكنى عنها بظاهر الزمان وكثيفه .

وقوله : إذ هي الغاية ، أي غاية التكليف ومجمع سرّ قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ﴾ الآية ، إلى غير ذلك .

فقد ثبت أنها قائمة موجودة بما أشرنا إليه من أن أهل الجنّة إنّما نزلوا إلى الدنيا منها وإليها يعودون وهي أصلهم ، فكيف يوجد الفرع قبل وجود الأصل وكذلك النار ؟

قال أيده الله تعالى : إذ هي محيطة بالزمان القائم المنقسم بالنسبة إلى ما يقع فيه إلى الحال والماضي والاستقبال .

أقول : تفهّم السر من الإشارة لئلاّ يطول المقال مع ضيق المجال ، قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ .

فجسد زيد هو الجسد السابق في عالم الأنوار ، ثم نزل إلى الأجسام بطور الجسميّة ، وكان في الدنيا بطور البشرية ، وينتقل إلى البرزخ ، ومنه إلى القيامة ، ومنها إلى الجنة أو النار وكل شيء بهذا المعنى ، فالجنّة أول مخلوق ثم خلق منها أهلها من أعلى عليين ، ثم خلق النار من أسفل سافلين ، من كتاب سجين وكلّ

نزل من أصله وإليه يعود ، فأصله بكل أحواله سابق عليه وجنّة الدنيا موجودة اتّفاقاً وهي بعينها جنّة الخلد .

كما أنَّ جسد الدنيا الآن موجود وهو بعينه جسد الآخرة ، فحكم الانتقال لكل شيء وكذلك النار ، قال تعالى في حق الجنّة بمعنى ما قلنا : ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴿٦٠﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ ٱلَّتِى وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴿٦١﴾ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿٦٢﴾ تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴾ .

فقوله تعالى : ﴿ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ هي جنان الدنيا ، وقوله : ﴿ تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا ﴾ هي جنان الآخرة وهي واحدة في اليومين الدنيا والآخرة ، كما أن جسدك واحد في اليومين الدنيا والآخرة .

وقال تعالى في حق النار بمعنى ما قلنا : ﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ ﴾ .

فهذه النار واحدة في اليومين الدنيا والآخرة ، كما أن جسد زيدٍ واحدٌ في اليومين في الدنيا والآخرة ، فالجنة والنار موجودتان جنان الدنيا والآخرة ، ونيران الدنيا والآخرة ، والمراد من كون غرسها سبحان الله الاستحقاق ، فالأشياء في الجنان الآن كلها موجودة بغير تشخيص الاستحقاق والمستحق ، فإذا عمل استحق وتعينَ الاستحقاق كالرمّان الموجود في السوق ، ولكن لم يخلق لك إلّا بعد العمل ، اي لم تستحق شيئاً منها إلّا بعد إعطاء الثمن ، فإذا أعطيت الثمن خلق لك أي استحقاقه فافهم ، وكذلك النار نعوذ بالله منها .

فإذا عرفت أن جسد زيد هو الموجود في الكون الأول ثم نزل إلى هذه الدار بعينه فهو جسد الدنيا ثم يموت ، فهو جسد البرزخ ثم يبعث فهو جسد الآخرة لم يتغيّر ، إلّا أنه يكسر ويصفّى ويصاغ الصيغة التي لا تحتمل الفساد ، ولم يتبدّل منه شيء عرفتَ الجنّة والنار ووجودهما في الكون السابق ، ثم نزلا في الدنيا بعينهما ، ثم يعودان يوم القيامة بعينهما من غير تغيير ولا تبديل ، وإذا عرفت هذا عرفتَ أنَّ الزمان في عالم الجبروت أي العقول ، وعالم النفوس أي الملكوت هو بعينه الدهر الذي يقولون إنه وعاء المجرّدات والثبات الباتّ ، فنزل مع الأجسام زماناً وحين كان الدهر في الجبروت ظرفاً للمجردات كان الزمان في الملك ظرفاً للأجسام والماديّات ويعود كما بدأكم تعودون حرفاً بحرف .

قال سلّمه الله : لا إنها تقع بعد ، قد بيّنا وجودها بالدليل القطعي البديهي بما لا يجري في خطاب ولا يوجد في كتاب أن في ذلك لعبرة لأولي الألباب .

قال سلّمه الله : ومعنى بعديّتها وترقّب حضورها إذَنْ بالقياس ، بالقياس إلى من لم ينسلخ بعد عن إهاب الزمان فإتيانها بمعنى إتيان الخارج عن مطمورة الزمان والزمانيات على التدريج بسرعة أو بطء على تفاوت مراتب السائرين في السير إليها ، لا إتيانهما إليهم لأنها قارة بخلافهم .

اعلم أنَّ الأزمنة الخافتة أنهار تجري بالناس في سُفن أعمالهم ، فهم يسيرون إليها حتى يقدموا عليها وهي تسير إليهم وما أسرع الملتقى كما قال علي بن الحسين عليه السلام على ما رواه الأربلي علي بن عيسى في كشف الغمّة ، قال عليه السلام :

وهُـــنّ الـــمـــنـــايـــا أيَّ وادٍ ســـلـــكـــتُـــه

عـــلـــيـــهـــا طـــريـــقـــي أو عـــلـــيّ طـــريـــقـــهـــا

واعلم أنه ليس في عالم الكون شيء قارّ إلّا الواحد القهّار ، فكل الخلق يسيرون إلى ما منه بُدئوا لا فرق بين الأشياء الأعيان والمعاني .

قال أيده الله تعالى : نعم لا تُضَايق من القول بعدم افتتاقها قبل افتتاق ظاهر الوجود بالإيمان والعمل الصالح كالركوع والسجود ، بل من القول بأن أمر الميزان والجنان والنيران أيضاً كذلك هي أعمالكم ترد إليكم غراسها ، سبحان الله .

أقول : إنَّ وجودات الأعمال هي باطن الوجود ، وهي علل العاملين وبأعمالهم خلقوا وبأعمالهم خلق لهم ما أعدّ لهم من نعيم وعذاب مقيم ، وأنتم الآن سائرون في قوس الصعود ، عائدون إلى ما منه بُدئتم ولا تقدمون إلّا على ما هو موجود قبل قدومكم وما بالفعل قبل ما بالقوّة في كل شيء لأن ما بالفعل كان أوّلاً ، ثم كلّف الخلق في غدير خم بين مكة والمدينة في التكليف الثالث ، لأنّهم كلفوا عند الحجر الأسود بألست بربكم ومحمد نبيّكم وفي غدير خم ، وعليّ وليّكم وإمامكم ، وذلك في عالم الذر الأول ، ثم أُرجعوا إلى الطين فكانوا بالقوّة في الطبائع والمواد والصور والأفلاك والأشعة والسحب والأمطار والنبات والنّطف والعلق والمُضَغ والعظام والتخليق ، ثم كانوا بالفعل منذ ولجتهم الأرواح فهم عائدون فيما بالفعل ، وكلّما صعِدوا قوي ما بالفعل حتى تصلوا إلى يقظة لا غفلة فيها فكل ما تقدمون عليه فقد سبق كونه

وجوداتكم هذه ، وأمّا قوله عليه السلام : (**إنما هي أعمالكم تردّ عليكم**). فاعلم أنَّ الأعمال صور الثواب والعقاب والأوامر والنواهي ، موادها باعتبار الامتثال أكوان طيّبة وباعتبار المخالفة أكوان خبيثة ، وأرواحها وحياتها من الكريم الوهّاب . ومعنى تردّ عليكم ، أنها منكم بُدئت ، ففي عالم الأسرار بها ذُكِرتُم ، ثم بكم ذكرت وفي عالم الأنوار منكم بدئت وفي رتب الأطوار لكم تشخّصت وتحصّصت ، ثم بعد فيكم استجنّت وبأفعالكم في هذه الدار صنعتم بأمر الله صورها وتعودون بصور ما خلِقت بكم حقائقها التي بها كُوِّنتم وعلى مقتضياتها قُدِّرتم وبحدودها تعيّنتم .

قال سلّمه الله : فإذاً يصحّ الحكم بإمكان قيامها على بعضٍ وطيّه البرازخ ووصوله إلى جنّة المأوى واستقراره في مقعد صدق عند مليكٍ مقتدر ، كما ورد ما يمكن تطبيقه عليه مما حاصله أن الجنّة لم تخل منذ خلقت من أرواح السعداء وكذا النار من أرواح الأشقياء وإليه يشير كشف الحارثة وحكايته للنبي صلى الله عليه وآله ، كأنّي أرى عرش الرحمن وأهل الجنّة وأهل النار إلى آخر ما تضمّنه الحديث المشار إليه بعنوان الحاصل .

أقول : قوله فإذَنْ يصح الحكم الخ ، لو أريد بصحة الإمكان الاحتمال العقلي ، فلا بأس ، بل هو الاعتقاد لأن الله سبحانه على كل شيء قدير ، وأمّا بمقتضى الحكمة فبالعلم والتصور جائز وممكن ، وأمّا بالاتصال الحقيقي والدخول الذّاتي الذي هو عبارة عن دخول الشخص في الجنّة بجسمه البشري مع روحه كحالته في هذه النشأة كما هو حال دخول المؤمنين الجنّة يوم القيامة ، لأنّه لو دخلها الآن أو بعد موته قبل يوم القيامة لما كان من أهل الجمع

والمحشر وذلك لأنّ الجنّة التي هي جنّة الخلد من دخلها لم يخرج منها ، ولا تجري عليه اختلاف الأحوال من الموت والتغير والهموم والأحزان ، فلا يصل إليه شيء يكرهه ولا يفوته شيء يحبّه كما أخبر سبحانه بقوله : ﴿ **وما هم منها بمخرجين ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولهم فيها ما يشاؤن وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين** ﴾ ، وغير ذلك هذا ما يستفاد من النّقل .

وأمّا ، بطريق العقل فلأن العود كالبدء وكان قد بدأ مجرّداً عن الأعراض الخارجة لأنّ الأعراض والكثافات المانعة من البقاء والخلود والدّوام الاستمراري إلى غير النهاية ، إنّما لحِقتْهُ من المراتب النزولية لأنّها أحكامها وآثار الاقتران بها والحلول فيها والمرور عليها وقد لحقته بالتدريج كل أثرٍ عند محلٍّ عروضه من الوجود ، ومقتضى الحكمة أن يكون اللبس كهيئة الخلع في التدريج والترتيب واللزوم والمهلة وغير ذلك ولا نعني بالانتظار بالتجرّد ليوم القيامة إلّا هذا .

وأمّا الطيّ المشار إليه ، فهو ممكن في شأن من ربّاه اللطف الإلهي والعناية السرمدية لمن كان واسعاً لشمول جميع الشؤون الإلهية المشار إليها بقوله تعالى : ﴿ **ما وسعني أرضي ولا سمائي ، وسعني قلب عبدي المؤمن** ﴾ ، صلى الله عليه وآله ، والشؤون الإلهيّة إذا أريد بها الكلّ كانت في السرمد الكوني بكلّه بجميع أنحائه ، والدهري الجبروتي بكلّه بجميع أنحائه والملكوتي الدهري بكلّه أيضاً ، والبرزخي كذلك والجسماني والجسمي التي هي عبارة عن جميع شؤون الله الكونيّة ، ومن كان واسعاً لجميع ذلك لا بدّ وأن يكون هو بحقيقته جامعاً لما تفرّق منها في أماكن حدودها

وأوقات وجودها لأنه خلق على حقيقة الخلع والتجرّد ، وإنما يلبس لما دونه لأنه له ما دونه ، فيلبس ما شاء ويخلع ما شاء ليس لاقتضاء الاقتران والحلول والمرور ليكون متدرّجاً في الاستعداد بل لحقيقة ما هو أهله .

قال تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ ، وهذا هو مقام قول أمير المؤمنين عليه السلام في وصف النبي صلى الله عليه وآله على ما رواه الشيخ في المصباح الكبير في خطبته يوم الغدير ويوم الجمعة بقوله في ذكره صلى الله عليه وآله قال عليه السلام : (**وأشهد أن محمداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله استخلصه في القدم على سائر الأمم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من أبناء الجنس وانتجبه آمراً وناهياً عنه ، أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه إذ كان لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**) الخطبة .

فقوله عليه السلام : (**أقامه في سائر عالمه في الأداء مقامه**) ، يشير إلى ما ذكرنا فالطيّ المشار إليه على نحو ما فصّلنا من دخوله جنّة الخلد في الدنيا أو قبل يوم الجمع وخروجه من لزوم مانع ولا مخالفة لمقتضى الحكمة يجري في حق من هو كما وصفنا صلى الله عليه وآله كما وقع منه ليلة المعراج صلى الله عليه وآله .

وأمّا من سواه فلا يصح في حقه بمقتضى فطرته وأصل خلقته واستعداد قابليته ما دام هو إيّاه ، إلّا أن يغيّره الله سبحانه إلى هذا المقام وهو على كل شيء قدير .

وأمّا أهل بيته الثلاثة عشر عليهم السلام فهم به يقدرون على ذلك بمقتضى فطرتهم إلّا أنّه به صلى الله عليه وآله أي بواسطته

فافهم . نعم لو أريد مطلق الطيّ في الجملة يراد من الجنّة جنّة الدنيا وجنّة الآخرة في ضمنها كما أن جسدك هذا جسد الدنيا وجسد الآخرة في ضمنه ، فلا يصح الحكم بإمكان ذلك إلّا على النحو الذي ذكرنا أو الشخص المخصوص صلّى الله عليه وآله .

وأمّا الأحاديث الدالّة على عدم خلوّ الجنّة والنار من أرواح أهلهما فالمراد منها أنّ الأرواح التي خلقت من الجنّة مثلاً لم تخرج بذاتها وإنّما تعلّقت بأبدانها بالإشراق ، والبدلية الشّبحية كما تعلّق شعاع الشمس بالأرض بالإشراق ولم ينزل جرم الشمس إلى الأرض ، وليس المراد أن الأرواح بعد أن خرجت من جنان الخلد عادت إليها قبل القيامة ، ولا أنها دائماً تتصل بها ، بل المراد أن الأصل القيّومي لا يفارقه أصل فرعه ، وإنما يكون فيه من ذلك الأصل نفس الشّبح والمثال والحقيقة ثابتة في رتبتها وذلك الأصل هو وجه الشي الذي لا يهلك بهلاكه كما في قوله : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ ، أي إلّا وجه ذلك الشيء ، لأنّه محفوظ في الكتاب الحفيظ أي المحفوظ كما قال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾ قال : (**علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى**) ، ولو أريد به الخروج لخلت الأصول القيّومية من وجوه فروعها ، وذلك باطل ، ومثاله إذا كنت عالماً بقيام زيد ثم استخبرك شخص عنه فأخبرته لو كان علمك ينتقل منك إلى المستخبر لكنت جاهلاً به بعد الإخبار لخروج العلم منك إليه ، كما لو أعطيته درهماً فإنّك قد خلوتَ منه ، وذلك ظاهر البطلان فافهم .

قال سلّمه الله تعالى : وإنّما عبّر بكأنّ لأنه لم تكن بصيرته منكشفة كما هي بعد ، ولم يكن من أهالي أرباب عين اليقين

المتجاوز رتبته عن رتبة علم اليقين أو كان من أهاليه بل لعله كان ممسوساً بحق اليقين الذي لا تحويه عبارة لكن لم يتمكن من التعبير عن الحقيقة على الحقيقة ، فأتى بلفظة كأن أو كانَ حين الحكاية نازلاً عن المحكي فكان في حجاب واقتضى الكونَ الكذائي التعبير عن مقامه الذي هو الوجه بالوجه .

إنّما عبّر بكأن لأنه حال الإخبار ليس حال المشاهدة ليقول هذا مثلاً بالإشارة إلى الحاضر لديه ، لأنَّ لهم حالاتٍ كما قال الصادق عليه السلام : (**لنا مع الله حالاتٌ هو فيها نحن ونحن هو إلّا أنه هو هو ونحن نحن**) .

فحالة الحضور والمعاينة حالة من تلك الحالات ، وحال الإخبار ليست منها فعبّر عن كل حالٍ بما يناسبها وهاتان الحالتان اختلافهما باعتبار اختلاف مكان الرؤية مع مكان الإخبار ، أو باعتبار اختلاف وقتيهما أو مراعاة لحال السائل فإنّه قد لا يحتمل إلّا أسند إلى العلم لا إلى العيان ولا إلى اتّحاد الشاهد والمشهود والمشاهدة التي حق اليقين .

وأمّا قول : إنّه لم يتمكن فلا يحسن لمقام المعصوم عليه السلام لأنَّ من عرف شيئاً ولم يقدر على التعبير عنه فقد قالوا إنّه علامة عدم الإذن في الإخبار والتعليم ولو أذن له في ذلك لأُعطِيَ العبارة عنه ، وإذا لم يكن المعصوم عليه السلام مأذوناً لم يتكلّم لأنّه ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ ، وأيضاً لا يكون لله حجة يُسأل فيقول لا أدري لأنَّ الله سبحانه قد أعطى الإمام عليه السلام القدرة على التعبير عن كل ما علّمه ، وإن فرض أن المانع من جهة عدم احتمال السائل فهو صحيح ، إلّا أنه داخل في الفرض الأول ،

وأما فرض أنه كان نازلاً من المحكي فداخل في الأول باعتبار مكانه ، إلّا أنه لا يقال كان نازلاً ، بل يقال كان متنزّلاً وإن كان الأمر في هذا وأمثاله سهلاً .

قال سلّمه الله تعالى : فإذن لا يأبى إرجاع ما ذكره بعض أئمتنا الصادقين عليهم السلام ، أبد الآبدين ، من إنشاء الله تعالى بعد القيامة خلقاً آخر إلى هؤلاء الخلائق المتلاحقين مرور الدهور ليرتفع الإشكال الوارد لولا المراد بالخلق هؤلاء ، بل كان المراد من الخلق خلقاً آخر بعد هلاك هؤلاء بأجمعهم ، بأن هذا الخلق إن كان في غير الدنيا النازلة بل في بعض المعارج والبرازخ كهورقليا لزم التعطيل والقول بمغلولية يَدَي ذي الجلال والجمال والتبجيل والتكمل وسدّ باب الجود ، مع بقاء الاستعداد للطبيعة المولدة لتوليد المولّدات والمواليد المترقية إلى الإنسان الذي هو جامع النشآت وإن كان في الدنيا لزم بمقتضى الحكمة البالغة المخرجة لذرات الوجود المتدرجة في مراتب الظلمة والنور إخراجهم من الظلمات ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ ﴾ ، ببعث الأنبياء لئلاّ يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل ، واللازم محكوم بالانتفاء في الشريعة بختم النبوة وانقطاعها بعد نبوّة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله وسيدها وسائر الأوصياء ما لا يحصى من التحيّة والثناء .

أقول : نعم الدليل النقلي والعقلي يأباه ، أمّا النقلي فلأنّ الخبر الذي هو مستند هذا أعني ما رواه الصدوق في آخر كتابه الخصال هو في تفسير قوله تعالى : ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ﴾ .

عن جابر بن يزيد قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عــز وجــل : ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ ، فقال : (**يا جابر ، تأويل ذلك أن الله عزّ وجلّ إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وأسكن أهل الجنّة الجنّة وأهل النار [النار] جدّد الله عزّ وجلّ عالماً من غير فحولة ولا إناث يعبدونه ويوحدونه ، وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم وسماءً غير هذه السماء تظلّهم ، لعلّك ترى أن الله عزّ وجلّ إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أن الله عزّ وجلّ لم يخلُق بشراً غيركم بلى واللهِ لقد خلق الله تبارك وتعالى ألفَ ألفِ عالم ، وألفَ ألفِ آدم أنت في آخر تلك العوالم وأولئك الآدميين**) انتهى .

فتدبّر أوّلاً في الآية قوله : ﴿ بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِۚ ﴾ وقوله : ﴿ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ ، واللاحقون ليسوا خلقاً جديداً ، وقوله عليه السلام : (**إذا أفنى الله هذا الخلق وهذا العالم**) ، فإنَّ المفهوم منه والمتبادر كله وكذا قوله : **وأسكن أهل الجنّة الجنّة وأهل النار النار** ، فإنَّ المتجدد غير أهل هذا العالم كلهم .

وقوله عليه السلام : (**جدّد الله عزّ وجلّ من غير فحولة ولا إناث**) ، وهذا بخلاف اللاحقين فإنهم من آبائهم وأمهاتهم ، وقوله : (**وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم**) ، واللاحقون في هذه الأرض وتحت هذا السماء . وكذا باقي الحديث .

وكذا قول أمير المؤمنين عليه السلام : (**تخفّفوا تلحقوا فإنما ينتظر بأولكم آخركم**) ، وهذا صريح بأن حشر السابقين موقوف حتى يلحق الآخرون ومع هذا فإجماع المسلمين على خلاف تلك

الدعوى تدل على بطلانها وكذلك قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ﴾ ، وغير ذلك من الآيات ، وفي بعض الأخبار ما معناه لم يخلق منها عالم من التراب غير عالمكم هذا وهو صريح في المغايرة وهؤلاء اللاحقون كلهم من التراب والأخبار المتواترة معنى على أن جميع الخلائق يحشرون في صعيد واحدٍ .

والحاصل كأن هذا لا يحسن فيه الاحتمال فرضاً عن الوقوع ، وأمّا العقلي فمن وجوه كثيرة لا فائدة في ذكرها ، منها لو جاز هذا لكان الحسين عليه السلام سيّد السابقين قد دخل الجنّة وقاتلوه لعنهم الله لا شكّ في عدم وقوع الانتقام منهم ، لأنه في الآخرة كما قال تعالى : ﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ ﴾ ، وذلك يوم القيامة الآتي والحسين عليه السلام يَنْتَقِم منهم بيده ولا بدَّ من حضور الجميع في صعيد واحدٍ .

وأيضاً المعلوم من الدليل النقلي الذي هو مستند الإرجاع المدّعى أن الخلق المجدّد يعبدونه ويوحدونه ويلزم من العمل به عدم وقوع شركٍ من أحدٍ من اللاحقين لكن اللازم باطل .

وأيضاً ، يلزم من القول به مغاير النّوع السَّابق للاحق لكِنَّ اللازم باطل بالإجماع ، إلى غير ذلك من صريح الأخبار والآيات والاعتبار .

وقوله : لزم التّعطيل ، إنما يلزم التعطيل إذا كانت الأرضون موجودة والأفلاك تدور ، أمّا إذا لم تكن الأرض موجودة أو كانت

موجودة والأفلاك ساكنة كمثل ما بين النفختينِ ، فإنه لا يلزم التعطيل لأن السّلب إنّما هو لعدم الموضوع ، ومهما انتفى القابل انتفى تأثير الفاعل ولا يلزم منه المغلولية كما نقوله فيما قبل الخلق لعدم القابل والمقبول وإلا لزم القول بالإيجاب إذا اعتبر عدم انفكاك التأثير واللازم باطل ، وأمّا سدّ باب الجود مع بقاء الاستعداد الخ ، فإنما يلزم مع وجود أسباب المقبول والقابل ، وهو السرّ في إيجاد أقوات الأرض قبل فتْق السماوات ، وإن كانت من حيث الذات قبل الأرض ، لئلاّ تنبعث المؤثرات قبل القوابل فتبطل الحكمة والنظام .

وقوله : وإن كانت في الدنيا الخ ، هؤلاء الخلق المجدّد في دنياهم لأنَّ دنيانا انتهى أجلُ وجودها لأن كلّ شيء من الخلق فهو مؤجّل الكون مضبوط المدة أوّلاً وآخِراً فهؤلاء أمثال لنا ودنياهم مثل دنيانا وذلك من قوله تعالى : ﴿ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ .

وأمّا إخراجهم من النور إلى الظلمات فهو واجب في الحكمة ، لأنه لازم الإيجاد بل الإيجاد لازم له أي للتكليف . والحكم بانتفائه في الشريعة بختم النبوّة منتفٍ لوجود الأداء والتبليغ عن الله في كل ذرّة غير متوقّفٍ على بعثٍ ابتدائي ، لأنّ الله تعالى يبعث اليهم منذرين بواسطة محمد صلى الله عليه وآله بشريعته كما في قصّة نفر الجنّ في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُواْ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ ﴾ الآية .

فإنَّ النّذر من الدرّة أي عالم العقل الكلّي إلى الذَّرة أي الثرى

وما تحت الثرى من الرقائق المنكوسة قبل المكلّفين ومع المكلّفين وبعد المكلّفين كلّها تبلِّغُ عن الله بواسطة محمد صلى (على ظ)، محمّد وآله ظاهراً أو باطناً. واختلاف الشرائع من شريعة واحدةٍ إنّما هو لاختلاف الموضوعات وتغيّر الأوقات، والخلق المجدّد كلّهم تأتيهم النذر والمبلّغون عن الله سبحانه بما يريد منهم بشريعة خاتم النبيّين صلى الله عليه وآله، ولا يلزم كونهم أنبياء مخبرين عن الله تعالى بغير واسطةٍ من البشر، بل قد يكونون أنبياء جزئيّة لنبيٍّ كلّي كما في رسل سورة يس الثلاثة، ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾، وهم رسل عيسى عليه السلام بعثهم عن الله تعالى وقد يكونون غير أنبياء كما في جنّ نصيبين أو بني الشيصبان وهم النَّفر الجن الذين يستمعون القرآن، ومن المبلّغين عن الله العلماء في هذا الزمان.

والآيات الدالة على أنّ كل شيء من الخلق فهم مكلفون وتأتيهم النذر عن الله سبحانه لا فرق بين الإنسان وبين سائر الحيوان والنباتات والجمادات والأخبار عنهم عليهم السلام كثيرة جداً فمن الآيات قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾.

فدلّت الآية الشريفة على أن كل شيء أممٌ أمثال بني آدم فكل نوع من أنواع الخلق أمّة، وقال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ ودلّت هذه الآية على أن كل نوع من أنواع الخلق مضى فيها نذير، وقال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ﴾ الآية.

ودلّت هذه الآية الشريفة أنّ رسل كلِّ أُمّةٍ منهم بمعونةِ قوله

تعالى : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ ودلّتْ هذه الآية أنّ رسول كل أمّةٍ أرسل بلُغَةِ قومِه ، فإذا كان كل أمةٍ فيها نذير وكل شيء أمم أمثال بني آدم وكل رسولٍ بعث بلغة قومه ليبيّن لهم ، وأنَّ نُذُرَهم منهم ، كان قوله والقول بأن الخلق الجديد بعد فناء الدنيا وهلاك أهلها بالمرة مكلّفون بشريعة خاتم الأنبياء السالفة من دون بَعْثِ مُذَكِّرٍ للخلق متوسّطٍ بينهم وبين الخالق كأنّه بيِّنُ الانتفاءِ بالعقل والنقل .

أمّا دليل العقل فما ثبت من بطلان الطفرة في الوجود ، فإنَّهُ إذا قيل إن النمل أمّة كما هو معلوم بالكتاب والسُّنة يكون تكليف النّمل يتوقّف على رسُولٍ من البشر بينهم وبين الله سبحانه بغير توسّط نذير من النمل يلزم الطفرة في الوجود الممنوع منها عقلاً .

وأما النقل فكثير ومنه ما ذكر بعضه من الآيات الدالّة على صحة ذلك .

قال سلّمه الله تعالى : واللازم من قيام القيامة في عالمها المستمرّ الوجود في الظاهر واللحوق من الظاهر إلى الباطن ، قيامُ النشأة الظاهرة على الاستمرار اللحوقي على بني أبينا وأمّنا آدم وحوّا ، مع تبديل السّابقين باللاحقين والآباء والأمّهات بالذراري والأصول بالفروع ، في الأعصار لا فناء الكل دفعة وفي عصر وزمان ، لكن الاستمرار اللحوقي على هذا الوجه كأنّه مخالف للآثار والأخبار القطعيّة بل مذاهب أهل الأديان .

أقول : قد سبق بيان عدم قيام القيامة في عالمها على أهلها ، لأنَّ الثابت في نفس الأمر وفي الباطن ، ما أخبرت به الشريعة

الغراء على ما هو ظاهر الحال من غير تأويل (**وأما الذي في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنةِ وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخونَ في العلم**) ، وعلى فرض قيامها في عالمها على أهلها لا يلزم اللحوق من الظاهر إلى الباطنِ لجوازِ صدور ذلك لِعَوارضَ لحِقَتْ لخصوصٍ بعض المراتب فلعلّه خاص بالظاهر فلا يتمشّى إلى الباطن ، فإنَّ دقائق الأمور الجزئيّة من القيامة كالانتقام ببعض المعاصي في الدنيا وما يجري على المكلّفين من البلايا والنِّعم المتعلقة بمجازاة الدنيا والبرزخ ، فإنّها من أحوال القيامة مع عدم استمرار ما في الدنيا إلى البرزخ ، وما في البرزخ إلى الآخرة ، فلا يلزم من وقوع الدنياوية والبرزخيّة كل في عالمه الاستمرار في الوجود واللحوق من ظاهرٍ إلى باطن .

وعلى فرض القيام والاستمرار واللحوق بقاء النشأة الظاهرة على الاستمرار كما يقوله الطبيعيون والدهريّون ، فإنّ الاستمرار اللحوقي مركّب من نسب الأفراد المتجدّدة المتقضية ، والمركب من الأمور المتناهية متناهٍ مع أنّه ليس لآدم أب ولا أمّ ، فيكون أول سلسلته واللاحق منتَهٍ إليه وما له انتهاء له ابتداء ، ولو صح الدوام لكان بمقتضى الطبيعة ومقتضاها لا يختلف ، فبمقتضاها يكون لآدم وحوّا أب وأم ، فإن كان لآدم وحوّا أب وأم صح تبديل اللاحقين بالسابقين فيكون الآباء والأمهات الذين هم ذراري يتبدّلون بالذراري الذين هم آباء وأمهات ومن قال نعم أثبت لآدم وحوا أب وأم ، أو يقول لا والفروع بالأصول يصحّ إذا تولّد الأغصان من أغصان ، والورق من ورق ، والواقع الورق من الغصون والغصون من الشجر وذلك مانع من الاستمرار الطبيعي .

وإنّما فعل المختار بالأوضاع المخالفة لمقتضى الطبيعة ليبيّن لطالبي اليقين بقاطع البراهين ، إلّا أنّ البرهان الاصطلاحي لا يؤدي هذه المطالب ما لم تتقوّم بدليل الحكمة ، ولو كان العقل لطبيعةٍ واحدة لم يكن لبعض كليات مفاعيلها ابتداء فلم يكن لها انتهاء ، فحينئذٍ يلزم التدريج في الكل على نمطٍ واحد فيكون هيئة تجدّد الأفراد كهيئة تقضّيها متشابهة متناسقةً فيكون التقضّي تدريجيّاً لإفناء الكل دفعة كما كان التجدد تدريجياً ، لكن لمّا كان لها ابتداء ولم يكن الابتداء كغيره كان إيجادها دفعة باعتبار الابتداء إذ لم يكن لها أصل ، قبل الابتداء تفرّعت عليه كان تقضّيها دفعة نعم المراد الواقع من التقضّي دفعة هي دفعة الاتصال كتقضّي حلق السلسلة إذا جذبتها ، تمرّ بك الأولى ثم الثانية ثم الثالثة وهكذا حتى تفنى ، ففناؤها تدريجي باعتبار ودفعة باعتبار ، وكان أولها ليس مسبوقاً وآخرها ليس ملحوقاً ، فكذلك هذا العالم أوّله آدم أبونا عليه السلام وليس مسبوقاً وآخره آدم نبينا محمد صلى الله عليه وآله وليس ملحوقاً ، فقد فنى العالم دفعةً بهذا النمط من الدفعات وكذلك فناؤهُ بنفخة الصعق فإنّ لها مبتدأ ولها منتهى إلّا أنه موت تدريجي بين أفراده من المُدد في التقضّي كما بينها من المدد في التجدّد ، وهذا مما لا شكّ فيه باعتبار ظاهرية حاله كما هو صريح الأخبار .

قال سلّمه الله تعالى : وفي نهج البلاغة الشريفة في جملة كلام له عليه وعلى أخيه وآلهما السلام : (**وأنه يعود سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه ، كما كان قبل ابتدائها ، كذلك يكون بعد فنائها بلا وقتٍ ولا مكان ولا حين ولا زمان ، عُدِمَتْ عند ذلك الآجال**

والأوقات وزالت السنون والساعات فلا شيء إلّا الواحد القهّار الذي إليه مصير جميع الأمور) إلى آخر ما ذكره عليه وعلى أخيه وآلهما السلام وفيه تصريح بالفناء الكلي الاجتماعي لا على الوجه اللحوقي التبادلي .

أقول : قوله عليه السلام : (**يعود بعد فناء الدنيا**) ، اعلم أنّه قد تكاثرتِ الأخبار عن الأئمة الأطهار ، أن كلامهم وحديثهم وأمرهم (**صعب مستصعب أجرد ذكوان ثقيل مقنّع لا يحتمله ملك مقرّب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان**) ، قيل فمن يحتمله ؟ قال : نحن .

وفي رواية : من شئنا وفي أخرى أو مدينة حصينة وما أشبه ذلك مما ورد في هذا المعنى وهو كثير ، فإذا عرفت هذا عرفتَ أن كلامهم معناه صعب وإنّما يعرف بتعريفهم ، وبيان هذا أنه عليه السلام قال : (**ثم يعود سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها**) .

وعلى ظاهر هذا القول متى يكون هذا إن كان بعد نفخة الصعق يعني بين النفختين فما معنى قوله تعالى : ﴿ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴾ ، كما هو متواتر بين الفريقين أنه تعالى بعد أن تهلك كل ذي روح ينادي (**لمن يا أرض أين ساكنوك ؟ أين الجبّارون ؟ أين المتكبرون ؟ أين من أكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحدٌ فيردّ على نفسه فيقول لله الواحد القهّار**) ، والسماوات موجودة والأرض موجودة ولم يفن من العالم إلّا كل ذي روح وأهل الجنّة موجودون والطين ، بكسر الطاء وفتح الياء ، موجودة في مواضع الحفر ، ولو فنيت الخلائق على هذا المعنى

المشار إليه لما كانت القيامة ولا الحشر أصلاً لأن الفائدة في القيامة إنما هو بعث الخلائق للمجازاة كما قال حكاية عن منكري البعث ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ بَلَىٰ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ .

فإذا فنيت الخلائق على ذلك المعنى من الفناء ، لم يكن بعثهم عوداً ، بل بدءاً فيخرج الخلائق كلهم ولا ثواب لأحد ولا عقاب على أحد ، لأن العائد غير الأول وقد ضرب الشارع عليه السلام لهذا مثلاً في الأحكام الشرعيّة كما إذا تنجّس ماء البئر بحيث حكم عليه بالنجاسة ، ثم غار الماء ثم عاد بعد غوره فإن العائد ظاهر [طاهر] لأنه في الظاهر غير النجس ، ولو كان الأمر كذلك لبطل النظام لبطلان الحكمة . **ولو قيل** : إنّها تعود بإعادة جميع أسبابها لكان تعود الدنيا وتعود هذه الحال بعينها من جملة المشخصات التي تعتبر في العود ويرجعون على التكليف الأول ولو جاز هذا جاز فيما بعده فتبقى الخلائق تدور في هذا العالم الأول كالثاني بلا جنّة ولا نار .

وهذا المعنى لا شك في بطلانه ، ولأنهم منذ وصلوا عالم النطف هم في قوس الصعود والترقي كما أشرنا إليه في الدائرة والآيات والأمثال الدالّة على العود من أصل بان لا تكاد تحصى ، ومنها نبات الأشجار التي نبتت في العالم الماضي بعد موتها إذا وقع عليها المطر نبتت بعينها في العام الماضي ، هذه من بذرها الذي بقي في الأرض ، فلمّا أصابه المطر نبت كالأول ، بل هو الأول كذلك طينتهم التي هي أصلهم ومنها خلقوا تبقى في قبورهم

مستديرة ، فإذا نزل عليها المطر الذي من بحرِ صاد نبتت وهو قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴾ .

وأمّا ما أراد عليه السلام في الخطبة فهو بيان صفة تعلق فعله بمفعولاته ، فإنه قبل التعلق هكذا صفته وبعد الإيجاد هكذا صفته مثل صفة الكتابة ، فإن المداد في الدواة والقلم ملقى في موضعه ولم يكن للكتابة ، ذكر ولا حال من الأحوال وحين الكتابة يأخذ الكاتب بالقلم مداداً ويكتب به ما أراد ، وبعد أن فرغ ألقى القلم في موضعه والمداد باقٍ في الدواة ، كالحال الأولى . والكاتب ح غير متحرك الأصابع كحاله قبل الكتابة فيصح أن الكاتب رجع بعد فراغه من الكتابة على حاله الأولى ، فهذا معنى الخطبة وقد دلّت الأخبار على أن الطينة تبقى في القبر مستديرة كسحالة الذهب في دكّان الصائغ حتى يعاد منها ، وقوله تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ ، يراد منه أن كيفية إيجادكم في العود مثل ذلك في البدء فلا يدل شيء مما ذكر في الخطبة على الفناء الكلي الاجتماعي ، وإنّما يدل بمعونة الأدلة الأخرى لأن أحاديثهم عليهم السلام يفسّر بعضها بعضاً على الوجه اللحوقي التبدلي ، نعم هو كلّي اجتماعي إلّا أنه عرفي في كليته وفي اجتماعيته ، لأن الأدلّة ناطقة ببقاء أشياء لم يجرِ عليها الفناء وهو عندنا قطعي ودليله قطعي ، والإشارة إلى الباقي وإلى دليله على جهة النبذ الذي أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : (**إن حديثنا صعب مستصعب خشِن مخشوش فانبذوا إلى الناس نبذاً ، فمن عرف فزيدوه ومن أنكر فامسكوا ، لا يحتمله إلّا ثلاثة : ملك مقرب ، أو نبي مرسل ، أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان**) .

فالإشارة بذلك النبذ في الباقي وفي الدليل ، أما الباقي فقوله : **(كل من عليها فانٍ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)** وأخبارهم صلى الله عليهم قد بيّنَتْ ذلك الوجه الباقي ، وأمّا الدليل فهو العقلي لأنَّ النقلي مثل ما ذكر في الآية والعقلي قد ثبت بقاء السماوات والأرض وأصول الأشياء بين النفختين الذي فيه الكلام مدة أربعمائة سنة عندنا ، وأربعين عند غيرنا ، وثبوت ذلك بإجماع المسلمين قاطبة ولا شك أن علّتها القيوميّة التي بها وجودها وبها قوامها هو ذلك الوجه الباقي المشار إليه وهي باقية ببقاء قيوميته لها كبقاء الصورة في المرآة ببقاء مقابلة الشاخص لها فافهم .

قال سلّمه الله تعالى : فحينئذ يعود سؤال لزوم التعطيل لو انسدّ باب الوجود الحدوثي والحدوث الشهودي ، أو منافاة الحكمة ، لو لم يبعث الرسل أو عدم انقطاع النبوة ، إلّا أن يقال إن انقطاع النبوة قبل قيام القيامة إلى أن تقوم لا ينافي دوران رحاها بعدها بعد الوقوف قبلها .

أقول : لو قيل بالفناء الكلّي لم يلزم التعطيل ، لأنّ القول بلزوم التعطيل يستلزم عدم الفناء الكلّي ، فإن من فرض الفناء الكلي لزمه القول بعدم فرض التعطيل ، لأنه إنما يكون مع وجود الأسباب والدواعي بلا وجوب ما تتعلق به ومع فرض الفناء الكلي لم يبق إلّا الذات البحت ، وقد كان في الأزل وحده يمتنع فرض ما سواه ، وهو الآن في أزله على ما كان لا يجوز غير هذا ، وإنما فرض التعطيل مع وجود الأسباب الحادثة والدواعي الإمكانية فإنها تطلب مسبباتها ومتعلقاتها فلا يرد سؤال التعطيل ولا سدّ باب الجود فإنه كذلك في الأزل وهو الآن على ما كان ، وإنما هذه أحكام

الممكنات إذا وجدت طلبت أحكامها وعلى فرض وجودها ينتفي الفناء الكلي فافهم .

وأمّا قول : إن انقطاع النبوة ، فاعلم أنّ النبوة في الكون لا تنقطع في حال فهي قبل كون ما سواها ومعه وبعده ، وإنما المراد بانقطاعها انقطاع متعلقها كالشمس إذا لم يكن كثيفٌ يشرق نورها عليه فإنه لا يضيء مع أنها في نفسها مضيئة فكلما وجد القابل ظهر الأثر المقبول ، وإذا فني القابل فني المقبول وهو الواقع على القابل لا أصله فإنه باقٍ فإذا انقطع تعلّق المقبول لأجل فناء القابل بقي مستعداً للاتّصال وإذا وجد القابل اتصل به المقبول .

قال سلّمه الله : فحينئذٍ يرد سؤال الفحص عن لِمَ فناء الدنيا بظاهرها مع أن إقامة النشأة الباطنة وعمارتها لا تتوقّف على خراب الظاهر وفتح باب الجود مع استعداد الطبيعة القابلة للصور الفائضة عليها على بدل لا إلى نهاية مقتضٍ لإقامة مراسم الجود على سكان أصقاع نشآت الوجود .

أقول : إنَّ علّة فناء الدنيا أنَّ الظاهر هو الأرض التي يغرس فيها أغصان المركب أي المياه الإلهيّة بعد وزنها ، وهذه المياه مثال للنشأة الباطنة ، وهي لا تقوم بدون جسدها لأنه علة ثباتها وبقائها وحفظها ، والجسد لما تعلقت به الأوساخ والأعراض التي هي منشأ الفساد فيه وفي المياه لأنها علّة الفناء والتغير والعامل يريد بمركّبه البقاء والثبات وعلم التغير والصلاح الاستمراري فوجب على الحكيم نقضه وتطهيره من تلك الأوساخ والأعراض ليخلص لثبات المياه وإصلاحها لما يراد منها ، وإنّما كان الجسد مشحُوناً بالأوساخ والموانع ليحفظ به الأسرار عن الأشرار ، كذلك هذه

الأجساد والدنيا وما فيها لمّا كانت داراً للتكليف والمشقّة لطف سبحانه بعباده فلم يجعلها باقية لئلاّ تدوم عليهم المشقّة والتكليف وجعلها مشحونة بأسباب الفراق ودواعي الفناء ليسرع بهم إلى النقل إلى دار البقاء ولو نقلهم على ما هو الظاهر عليه إلى الآخرة ، لكانت الآخرة دار فناء ، وتكليف لوجود الأسباب الموجبة لذلك وإنّما هذا التكليف نوع من أنواع التخليص والتطهير والتّصفية للمياه التي هي مثال للأنفس والعقول المكتسبة والأرواح وتطهيراً لما يعرشون لأن في الأجسام دواعي وارتباطات بالنفوس لها تأثير في إصلاح النفوس وإفسادها ، وهي مواضع تعلّق النفوس بالأبدان واقترانها بها فإن النفوس وإن كانت مفارقة في ذواتها إلّا أنّها مقارنة للأجسام بأفعالها ، فموضع تعلّقها منها والنفوس في أنفسها طهارتها بالتكليف ، وظواهر الأبدان طهارتها بالدفن في الأرض إلى أن تأكل الأرض ما فيها من الأعراض والأغراض والأوساخ ، فإذا صفت ردّت الأرواح إليها فتعلّقت بها تعلّق اشتياق ، ووفاقٍ فلا يجري عليها التغيير أبداً ، فتصلح حينئذٍ للبقاء وما أحسن ما أجاب به أرسطو طاليس حين سأله الدهري عن لِمَ خلق العالم ؟ فقال : الكرم والجود ، فقال الدهري : إذا كان علة وجود العالم الكرم والجود أليس إذا أبطله وأفناه قد أبطل كرمه ، فقال ارسطو طاليس : إنّما كسره ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد انتهى) .

وهو جواب مليح صحيح ، فلمّا كانت الظواهر علة لحفظ البواطن وبقائها وثباتها وكانت قد مازجتها علل الفناء والتغيير والانتقال لأجل التخفيف على العباد بقصر البقاء في دار المشقة ، كسر هذه الظاهر ليصفّيها لتخلص للثبات والبقاء والحفظ من غير

شائبة منافٍ لذلك ، فلذلك وجب في الحكمة خراب الظواهر لأجل إصلاحه كما يصفّى الذهب الممزوج بالنحاس وغيره بالمياه الحلاّلة وبالروباس لأجل تنقيته ليجمعه مع الصافي منه إرادة لإصلاحه ومحبّة له لا كراهة له ، وحين الكسر تبطل بواعث الاستعدادات القابلة للصور والاستعدادات المقيضة لها لإفناء الاستعدادات من أصلها بل تبقى باقية الأفراد غير مؤلّفة على الوضع الطبيعي .

مثاله كالساعة الإفرنجية فإنها إذا كُوّكت مع تمام آلاتها بقيت تعمل وتدور على حسب التقدير ، فإذا فكّت آلاتها وفرّق تركيبها سكنت ولم تعمل ، والآلات موجودة لم يختلف منها إلّا التركيب ، فإذا ركّبها على ما كانت عليه وكوّكها دارَت على ما كانت عليه ، وفي الاصطلاح الشرعي أو اللغة الشرعية يعبّر عن هذا بالبطلان لا الفناء ، يعني بطلان التركيب وهذا حكم الأرواح فإنها بعد قبض ملك الموت تبقى في حياتها ساهرة كما قال الصادق عليه السلام في تأويل قوله : ﴿ فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ ﴾ ، قال عليه السلام : (**تبقى الأرواح ساهرة لا تنام**) ، وذلك إلى نفخة الصور نفخة الصعق فتبطل الأرواح وتتفكّك وكذلك الأجساد تتفكّك وتبقى الطينة الأصلية في القبر كسُحالة الذهب في دكان الصائغ ، فإذا صفّاها رجعت كما هي وليس في الحق شيء من الباطل وليس في البيان شيء من الاشكال .

قال سلّمه الله : هذا ما تيسر لي ثبته في سويعات مع تشتت الحال بين الملأ والحامل في سرعة الاستعجال ، ولهذا لم أتمكن من إشباع الكلام في شقوق السؤال والمرجو من شيخنا المحقق القمقام بسط القول فيما يقتضيه المقام حتى في ميزان التعديل في

تراكيب الأجساد الناقصة على ما تضمنه صدر السؤال ، إذا ريم بلوغها مبلغ أحد القطبين وإن كان الشيخ القمري أتى بكشف ما في التنقية والتركيب في الجملة ، والسلام عليكم وعلى من يحضر لديكم .

أقول : أما بيان ميزان التعديل فلم أكن حافظاً له على ظهر القلب ويحتاج فيه إلى مراجعة وليس إلى قوة في مراجعة شيء ، لا هذا ولا غيره مع علمي بعدم الفائدة لأن كمال العلم إنّما يحصل بالعلم العملي ، وأنا لم أصل إليه ، وأمّا مطلق العلم فالذي عندي لو راجعتُ لم يزد على ما قرّروا وإن كان ما قرروه مفرّقاً ، وأنا ربما يمكنني جمعه ولكن ليس لي قوّة لضعف بدني وكثرة تشتيت بالي وخاطري بكثرة الواردات المانعة من أمور الدنيا ومن أمور الآخرة ، ومن أمور الناس في حوائجهم التي تضرّني وقد لا ينتفعون بها ، وإنّما اقتصرت على ما كتبت لأجل هذا مع أني مشغول بكتابة مسائل ترد عليّ من النواحي ما أقدر على ردّ كلها ومنها أني مشغول بشرح مشاعر الملا صدرا وغيره ، وإلى الله سبحانه ترجع الأمور ، فغاية همّي في هذه الأوقات الاقتصار على أقل ما يمكن ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي الهجري في الليلة الثانية والعشرين من شهر ربيع المولود صلى الله عليه وآله سنة ١٢٣٢ اثنتين وثلاثين ومائتين وألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام . تمت.

* * *

فائدة في كيفية تعلق علم الله بالمعلومات

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة على محمد وآله الطاهرين ، أما بعد :

قال العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي في بيان ما يمكن العبارة عنه من صفة تعلق علم الله بالمعلومات من حيث هي معلومات ، إذ بدون تلك الحيثية لا سبيل للممكن إليه وتلك الصفة صفة رسم لا صفة قدم ، فإن القديم يتعالى عن الحدوث بكل اعتبار والعبارات تعبير وتفهيم ، وإن [وأن كان] ذلك النظر بعين منه فإن ذلك النظر وتلك العين من المعاني وهي [هو] فينا من المعاني السفلى وهي من المعاني العليا كالشعاع من المنير وتلك العليا هي التعين الأول وهو أول مظاهر الذات فافهم .

فأقول : اعلم أن الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذي هو ذاته إذ لا شيء غيره بما يمكن في ذواتها ، وما يمتنع في رتبة الإمكان وهو إذ ذاك عالم إذ لا معلوم ، وعلمه بها هو كينونة [بها هي كينونية] الذات على ما هي عليه مما [بما] له لذاته بلا اختلاف ولا تكثر وهو الربوبية إذ لا مربوب فاقتضت ذواتها بما هي مذكورة به في كل رتبة من مراتب الوجود [الوجوب] والجواز من الأزل إلى الحدوث [الحدث] إلى الأبد الذي هو ذلك الأزل ما يمكن

لها ، ويمتنع في الإمكان كل [في كل] رتبة بحسبها من صفة الكينونة التي هي ربوبية تلك الاقتضاءات وتلك الصفة هي نور الكينونة وظلها ، وتلك الاقتضاءات هي سؤال المعلومات ما لها من تلك الصفة فحكم لها ثانياً حين سألها بسؤالها بما سألته في كل رتبة بما لها فيها وهذا الحكم هو تلك الصفة التي هي ظل الكينونة وهو [هي] الربوبية إذ مربوب وبها قام كل مربوب في كل رتبة بحسبها وتلك المعلومات بكل اعتبار لا شيء إلّا أنها لا شيء في الأزل بمعنى الامتناع إلّا بما هي شيء في [وفي] ، الحدوث بمعنى الإمكان في الإمكان .

وأما في الإمكان فهي شيء بما شاء كما شاء ، يعني أنها شيء بذلك الحكم ، وهو ظل الكينونة ، فأعطاها بحكمه ومشيّته ما سالته من الوجود وأمكن فيها ما اقتضته من الإمكان وإن لم تقتضه في الوجود ، فما لم تقتض وجوده في الوجود تقتضي وجوده في الإمكان وهاتان الرتبتان اقتضاء ما يمكن لها من تلك الصفة المذكورة لأنه إذا شاء اقتضت ما في الوجود في الإمكان وما في الإمكان في الوجود ، لأنَّ ذلك هو ما لها من تلك الصفة التي هي المشيّة التي بها الاقتضاء ، وذلك حكم الاختيار الربوبي فلم تقتض إلّا ما شاء لأن مشيّته هي الربوبية إذ مربوب وهي صفة [الصفة] الربوبية إذ لا مربوب كما مر ولم يشأ إلّا ما اقتضت به [اقتضته] من مشيّته وتلازمهما في التحقق الظهوري وتقدم المشيّة على الاقتضاء ذاتاً ، كمثل تلازم الفعل والانفعال في التحقق الظهوري كالكسر والانكسار وتقدم الكسر على الانكسار ذاتاً وإن تساويا [تساوقا] في التحقق الظهوري وتلك الربوبية إذ لا مربوب التي هي

الكينونة [الكينونية] كما مرّ هي علمه بمخلوقاته أولاً وصفتها التي هي ظل الكينونة [الكينونية] والربوبية إذ مربوب علمه بمخلوقاته ثانياً ، قال تعالى : إشارة إلى الرتبتين ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ فما شاء من علمه يحيطون بشيء منه كما شاء فافهم وهذا العلم الذي لا يحيطون بشيء منه أي الكينونة [منه هي الكينونية] هو من علمه بذاته الذي هو ذاته .

كيدك منك كما في رواية حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام وكما في رواية هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ (وصلى الله على محمد وآله الطاهرين) . وكتب منشئها في ١٢ من شهر ربيع المولود صلى الله عليه وآله سنة ١٢١١ [١٢١٠] حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً مستقيلاً .

❊ ❊ ❊



فائدة
في الوجودات الثلاثة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربِّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي أعانه الله على طاعته وأمده بهدايته : إن الوجودات التي يشار بلفظ الوجود إلى العبارة عن معرفتها ثلاثة :

الأول : الوجود الحق وهو إحدى الذات لا يمكن فيه تصوّر كثرة أو تعدّد أو اختلاف في الذات أو الأحوال بما يزاد سبق أو انتقال لا في نفس الأمر ولا في الفرض والإمكان والاعتبار ، ولا في العبارة والإشارة ، بل هو بكل اعتبار إحدى المعنى مبرّأ عن كل ما سوى ذاته مطلقاً وهو الله سبحانه وتعالى ، وليس شيء بحقيقة الشيئية سواه .

الثاني : الوجود المطلق قيل : وهو الرابطة بين الظهور والبطون وبرزخ البرازخ وتصحيح هذه العبارة أن جهة الربط إلى البطون جهة المفعولية ، وجهته إلى الظهور جهة الفعلية وهو مشيّة الله وفعله وهو أشد الأشياء بعد الأزل وحدة وبساطة وهو شيء بالله سبحانه قائم بالله قيام صدورٍ ، أي طريّ أبداً فهو اسم الله الأعلى الذي استقر في ظلّه فلا يخرج منه إلى غيره ، ومعنى قولنا استقر في ظله أن الله سبحانه خلقه بنفسه وأقامه بنفسه وهو الراجح الوجود بين الوجوب

والجواز ، ووعاؤه السرمد وهو الذي ملأ الإمكان والكلمة التي انزجر له العمق الأكبر وهو الإمكان ولا أوّل له ابتدائي ولا آخر انتهائي لأن الأول الابتدائي والآخر الانتهائي إنما كانا به فهما شيء به فلا يحدّدانه بل هو يحدّدهما .

والثالث : الوجود المقيّد وأوّله الدرة وآخره الذرّة ، أي أوله العقل الأول وآخره ما تحت الثرى ، وهذا الوجود واحد بسيط في ذاته من حيث هو وقولنا أوّله وآخره ، نريد به تعيّناته واختلفوا فيه هل يتصوّر أم لا ؟ فقيل يمتنع تصوره وقيل هو بديهي التصور بالبديهة ، وقيل إنه كذلك بالدليل ، وقيل بأنه نظري التصور ، فمن قال بامتناع تصوره ، قال إن مشاعر التصوّر من الإنسان والأمور الذهنية التي هي آلة التصور وموادّه منه وكل ما فرضته فهو منه فلا يمكن تصوّره لأنها هو والشيء لا يتصوّر نفسه إلّا مع اعتبار المغايرة والمغايرة هنا ممتنعة إذ لا يغاير الوجود إلّا العدم .

ومن قال : إنه بديهي التصوّر بالبديهة قال إنّه حاصل لكل أحد في كل حال بدون طلب لأنَّ الطالب له لا تحصل له حالة تغايره فيطلب تصوّره فيها فلا يحتاج إلى التصوّر .

ومن قال : إنه بديهي التصور بالدليل ، قال لأنه إذا طلب تصوّره لا يكون مقدّمات الدليل عليه ولا لوازمها من النتائج شيء من طريق الاكتساب بل كلها بديهية لما قلنا في ما تقدّم ، فهو وإن أمكن طلبه بالدليل إلّا أن الدليل لا يفيد إلّا ما هو معلوم .

ومن قال : إنه نظري التصور ، قال : إنا نفرق بين مفهوم الوجود ومفهوم العدم .

ومن قال : إنه بديهي أو ممتنع التصوّر هل قال ذلك عن معرفة به أم عن غير معرفة ، فإن كان عن معرفة به فقد قال بإمكان تصوّره ، لكن لمّا كان الشيء يتصوّر على ما هو عليه وكان الوجود ليس بمفقود أبداً ، كان تصوّره على ما هو عليه وهو حجتنا ، وإن كان عن غير معرفة به فلا معنى لكلامه ، ونحن نطلبه بالنظر والدليل على إمكان طلبه أن العلماء منهم من قال إن الوجود هو الكون في الأعيان ، ومنهم من قال الوجود هو ما به الكون في الأعيان ، وطلب العقلاء لمعرفته وجهل الأكثر به دليل على إمكان طلبه بالنظر .

أقول : اعلم أن كلامهم في مطلق الوجود الشامل للمراتب الثلاث ، لأنَّ لفظ الوجود عندهم يطلق على الثلاثة بالاشتراك اللفظي عند قوم ، والمعنوي عند آخرين ، والتشكيك عند آخرين ولا يخفى على من له بصيرة أنّ من قال إنه بديهي التصور مطلقاً أو نظري التصوّر أنه معلوم عنده ، أمّا بالبداهة المطلقة أو في الدليل أو بالنظر والاكتساب ، ولا ريب في بطلان قول من ادّعى معلوميّة ذات الواجب سبحانه بالبداهة أو الاكتساب لأنه إن أراد بالوجود الواجب ذاته فقد اكتنهه وإن أراد وجود ذات فعله ومشيّته الذي هو الوجود المطلق ، فقد حدّه وغيّاه ، ومن حدّه وغيّاه لم يكن موجوداً به ، لأنه أعلى منه وأقدم سبقاً . وإن أراد ما يعم الثلاثة فأسوأ حالاً من الأولين حيث جوّز اجتماع ما لا يجوز عليه الاجتماع ولا الافتراق .

وإن أراد الوجود المقيّد فمطلق الإرادة صحيحة ، لكن لتعلم أن مراتب الوجود المقيد متعدّدة مثلاً كالعقول والنفوس وما بينهما ،

وكالأجسام وما بينها وبين النفوس . فمن قال إن الوجود المقيّد من مراتبه ما يحصل بلا نظر وكسب فهو حق فإنَّ منه كون زيد في الأعيان وأنه هو ، وأنّ هنا موجودات من جمادات ونباتات وحيوانات وأعراضاً وهذا لا يجهله عاقل ، بل كل عاقل يقطع بحصول هذه الأشياء بلا نظر وكسب .

ومن قال بالتصوّر فنقول : إن أراد به معناه العرفي العام الذي هو عبارة عن مطلق المعرفة بمطلق التوجّه فلا شك في ذلك ، وإن أراد بالتصور الإدراك بالصورة فإن أراد بعض مراتبه فحقٌّ لأنَّ الاجسام مثلاً تدرك بصورها وهي منه . وإن أراد كل الوجود المقيد فلا يمكن تصوّره ولا إدراك معناه لا بالعقل ولا بالنفس ، لأنهما وإدراكهما بكل اعتبار منه فلا يمكن تصوّره بالنفس ولا تعقّله بالعقل . إذ كل ما يفرض منهما وعنهما فهو منه فيكون الشيء قد تصوّر نفسه أي بدون مغايرة مفروضة إذ كل ما يفرض مغايراً أنه المتصوِّر بكسر الواو ، فهو المتصوَّر بفتح الواو بنفس تلك الحيثية كما تقدم ، إذ لا يغاير الوجود إلّا العدم ، نعم قد يمكن معرفته بالفؤاد لأنّه ينظر بعين من الوجود المطلق أعارها إياه ، لأن الفؤاد يدرك بلا إشارةٍ ولا كيفٍ وهذا المعنى هو الذي أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام لكميل حين قال له : زدني بياناً يعني في تعريف الحقيقة التي سأل عنها .

فقال عليه السلام : (نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثارهُ) ، فالوجود المقيد هو ذلك الذي أشرق من صبح الأزل وصبح الأزل الذي هو الوجود المطلق الذي هو المشيّة والوجود المقيد هو محلّ الإشارة والكيف والعين المُعَارة هي الجزء

الأكبر من الإنسان ، أي الوجود بدون الماهية ، وهو في الإنسان بمنزلة فعل النار في السراج والماهية بمنزلة الدهن والنار هي الوجود المطلق وهو وراء المقيّد لأن المقيد هو مجموع النار والدهن ، وقولي فعل النّار أُريدُ به النور من النار لأنَّ حقيقة النار هي الوجود المطلق وهو صبح الأزل ، والنور من النار هو الجزء الأعلى من المقيد ، والجزء الأسفل هو الماهيّة ، فالعين هي النور وهو البسيط قبل المركب ، ويدرك المركب بنوع إدراكه أي بلا إشارةٍ ولا كيف لأن السابق يدرك اللاحِق ، وإنما قلت فعل النار لأنَّ النار الأولى التي هي الوجود المطلق تأخذ من أرض الإمكان أرض الجرز أربعة أجزاء من إمكان رطوبتها وجزءاً من إمكان يبوستها ، فتلطفهما فيكونان ماء فيقع على مشاكلهما من أرض الإمكان فيكون الموجود من الجميع ، فالماء وجود والمشاكل ماهية ، وهما الوجود كالنار في السراج .

فإنّها تأخذ من الدهن أربعة أجزاء من رطوبته ، وجزءاً من يبوسته ، فتلطفهما حتى يتهيّأ بالنار هيئة الإنارة فينفعل به ما يشاكله من الدهن وهو الدّخان والحافظ له ما قارب الدخانية من الدهن فتدبّر المثال فقد كشفتُ لك في هذا الخطاب ما لا تراه في كتاب ولا تسمعه من جواب ، والله ملهم الصواب وإليه المآب .

وكتب أحمد بن زين الدين في العشرين من شهر رمضان سنة ثلاث وعشرين من بعد المائتين والألف والحمد لله .

* * *

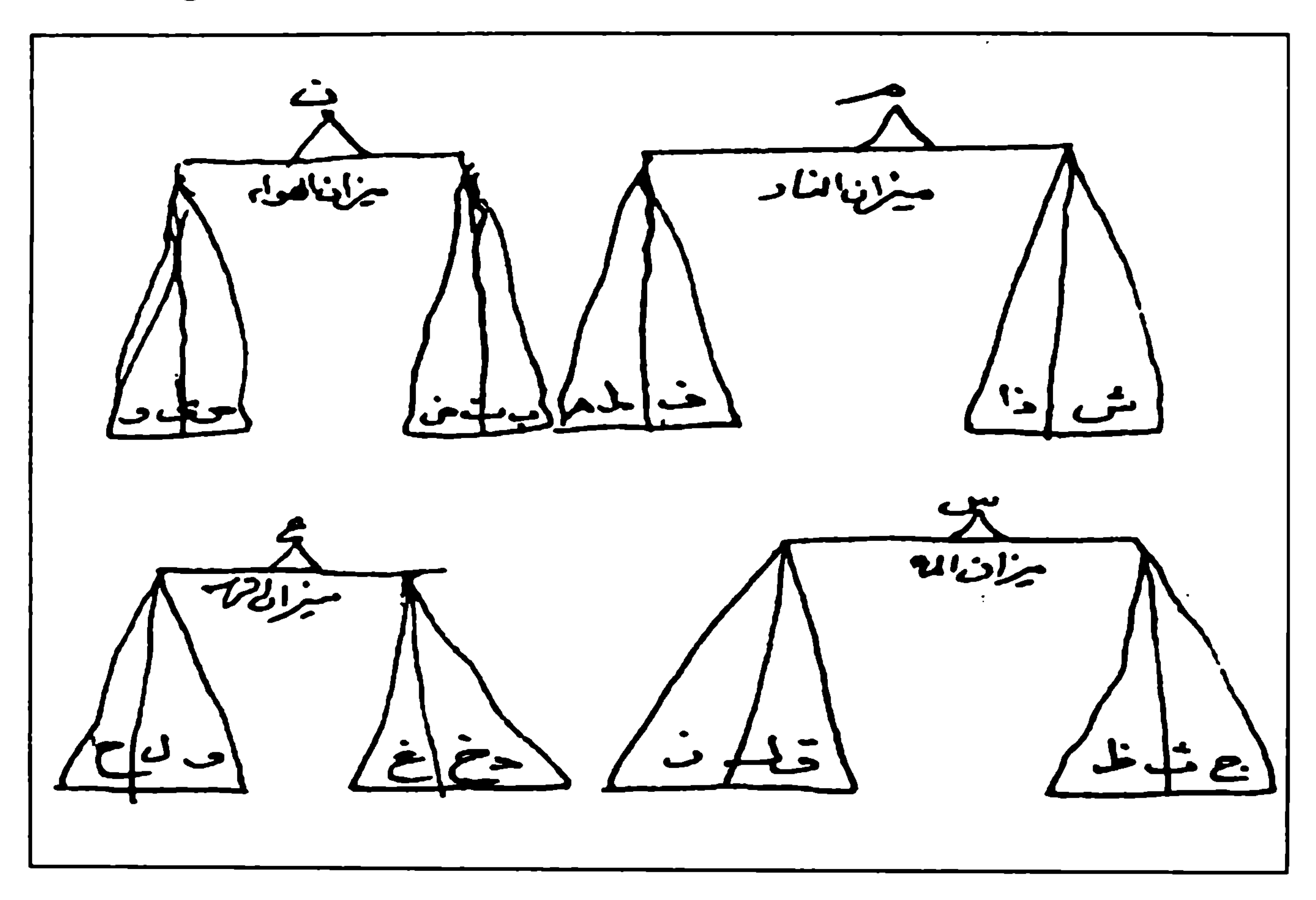
فائدة في الحروف النورانية والظلمانية وموازين الحروف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

فائدة ، اعلم أن الحروف إما نوراني وأما ظلماني ، فأوائل السور حروف النوراني ويجمعها (**صراط على حق نمسكه**) ، وغيره ظلماني والحروف على ثلاثة أقسام : ملفوظ ومكتوب ومسرود ، فالأول منها ما كان رسمه ثلاثة أحرف وكان ثالثها هو أولها مثل : ميم ونون وواو . والثاني ما كان رسمه ثلاثية مختلفة . والثالث ما كان اسمه حرفين : فالأول من النوراني ميم نون . والثاني منه سبعة ألف لام صاد كاف عين سين قاف . والثالث منه خمسة راها يا طا حا .

ثم اعلم أنَّ الملفوظ حرف منه يوزن به النار ، والثاني يوزن به الهواء ، والمكتوب سين يوزن به الماء ، وعين يوزن به التراب ، والباقي موزون ، فالألف من الكفة اليمنى من ميزان النار ، واللام في الثانية من الكفة اليسرى من ميزان التراب والصاد ، في الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان الهواء والكاف في الثانية من الكفة اليسرى من ميزان الماء ، والفاء في الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان النار والمسرود فكله موزون ، فالواو في الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان التراب ، والهاء في الأولى من الكفة اليسرى من ميزان النار والياء ، والثانية من الكفة اليسرى من ميزان الهواء ،

والطاء في الثانية من الكفة اليسرى من ميزان النار والحاء في الأولى من الكفة اليسرى من ميزان التراب وصفة الموازين والوزن



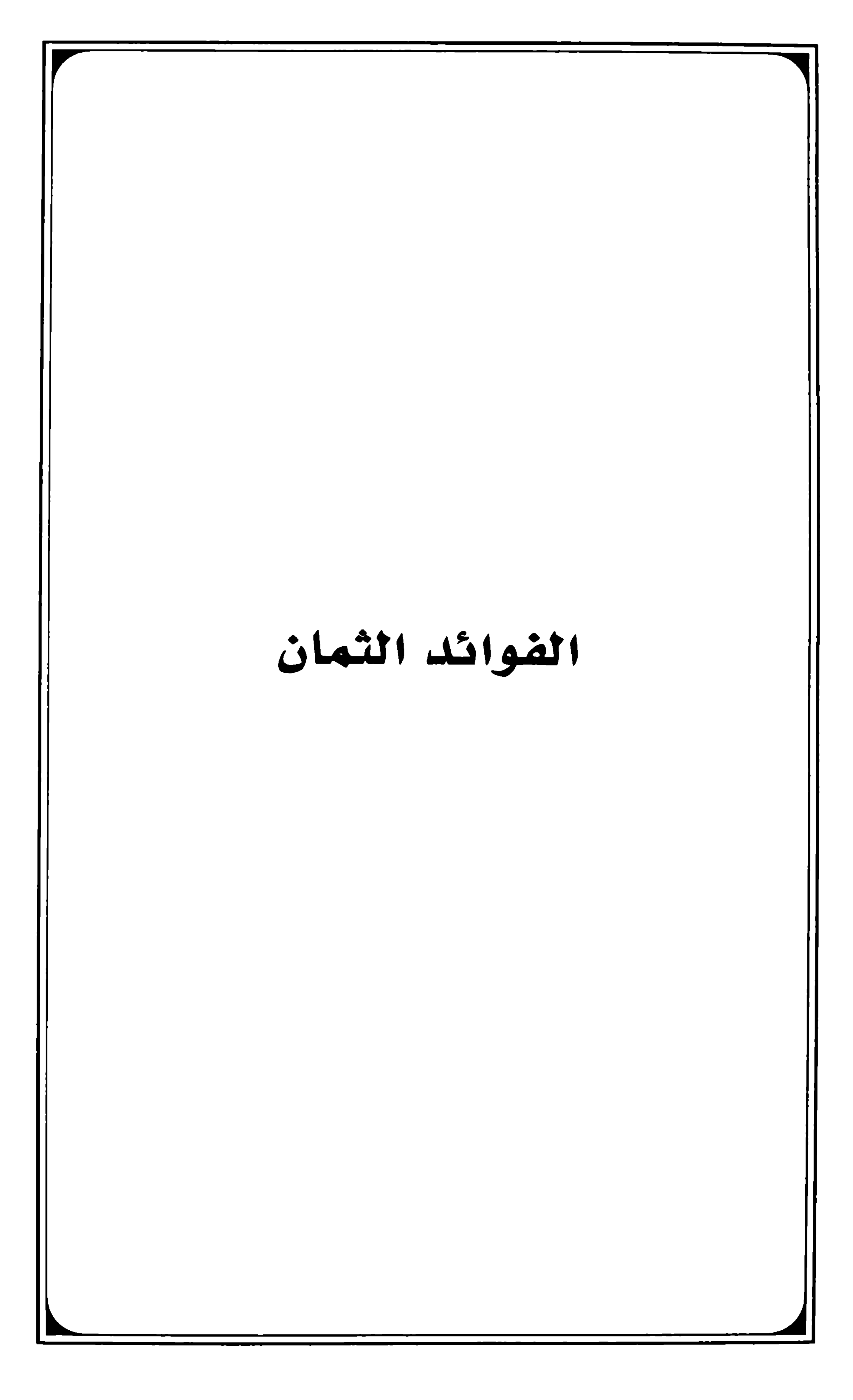
هكذا :

وأمّا مقدار كل حرف في الوزن من طبيعة التي أودع إياها من الطبائع الأربع فهذا الشكل متضمن ذلك فاستبن منه مطلوبك ، فإنك إذا عرفت المقدار تمكنت من التقدير في معالجات الأعمال وتكميل الناقص ومعالجة مرضى الإنسان والنبات والمعدن وكل عقار طبيعة على نظم حروف اسمه العربية كما قلنا وهو هذا :

[illegible]	الميزان [illegible]	الطبائع اليونان	النارية	الترابية	الهوائية	المائية	الكعب	الأسطقسات	الميزان الصنعة	الدرجة المرتبة
[illegible]	١٠٠٠	المراتب	ا	ب	ج	د	١٠	ى	٨٩٠٠٠٠	٢٠ درجة
[illegible]	١٠٠٠٠	الدرج	ه	و	ز	ح	٢٦	كو	١٤٢٠٠٠	٣ دقيقة
[illegible]	١٠٠٠	الدقائق	ط	ى	ك	ل	٥٩	سط	٥٢١٠٠٠	٣ ثانية
[illegible]	١٠٠	الثواني	م	ن	س	ع	٢٢٠	رك	٢٧٠٠٠	٥٠ ثالثة
[illegible]	١٠	الثوالث	ف	ص	ق	ر	٤٧٠	تع	٩٠	٥٠ رابعة
[illegible]	١٠	الروابع	ش	ت	ث	خ	١٨٠	غخ	٣٠	٣ خامسة
١٠	١	الخوامس	ذ	ض	ظ	غ	٣٤٠	غضظ	١	

وإذا أردت معرفة حروف منازل القمر من هذه فتعرف الحروف النورانية وما يخصها من المنازل ، لأن الحروف النورانية هي الحروف الروحية والحروف الظلمانية هي الحروف الجسمانية فهذا الشكل متكفل به على ترتيب المشارقة واليونان والفلكيين في الحروف المفردة ، لأنها هي التي جرى عليها النظام في السلسلة النزولية ولهذا اعتمدتها دون غيرها وإن كان له أثر وهو هذا الشكل :

المنازل النارية	المنازل الهوائية	المنازل المائية	المنازل الترابية
النطح ا	الهقعة ب	النثرة ج	الثريا د
البطين هـ	الهنعة و	الطرفة ز	الدبران ح
الجبهة ط	الذراع ي	القلب ك	الحوت ل
الزبرة م	الغفر ن	الشولة س	السماك ع
الصرفة ف	الزبانا ص	فرغ مقدم ق	الذابح ر
النعائم ش	الإكليل ت	فرغ مؤخر ث	بلع خ
البلدة ذ	الأخبية ض	الرشا ظ	السعود غ



الفوائد الثمان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

مما أملاه العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي هذه الفوائد الثمان في [الثمان فايدة في] هذه الأوراق بعض الاستدلال من الكتاب العزيز ومن العالم على بعض مسائل للعارفين فيها وسائل من طريق الكشف والتأويل المستفاد [المستفادين] من النص والتنزيل .

منها الأولى : إن الوجود الخير يقبل به الطيب ويدبر به الخبيث ويستنير المنير بالنور ويظلم به المظلم . كما قال تعالى : ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴾ .

ومنها الثانية : إنَّ مراتب النعيم غداً وأحواله مختلفة متعددة لا تكاد تتناهى ، وهي متفاوتة في الكم والذات والشدة والنور والبقاء والمرتبة [الرتبة] والوقت وغير ذلك ولكل منها أهل ولكل [كل] واحدة منها تكون نهاية لأحد من أهل النعيم في الجملة من الذرة إلى الدرة ، ويجمعها كلها الكلي الكامل ، وقد ضرب الله مثلاً لأولي الألباب وهو أنه قد ورد أن الدنيا مزرعة الآخرة وما فيها ، فهو تذكرة وأتوا به متشابهاً ولم يكن ثم شيء إلّا وقد ضرب له مثلاً هنا [هذا] فهم من فهم ، والزرع تنبه المجتمع منه للأنعام وحبه للأنام وذلك على أحواله لا تنتهي إلى حدّ ، وما لم يجتمع من

الحب فللطير [فلطير] والحيوانات الصغار كالنمل . ثم يبقى بقية في الأرض تقوت الكل ولا تخرج عن الأرض وكذلك التبن قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ .

ومنها الثالثة : إنَّ المقربين قرأوا قوله تعالى : ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ . فعرفوا أن من غفل عن مراد آية من تلك الآيات فقد أعرض عنها ، ومن أعرض فقد كذب بالحق لما جاءه ، ومن كذب فقد استهزأ بالوحي واستحق وعيد ذلك فشغلهم بما عرفهم من نفسه وصفته وفعله عما سواه ، وهم في ذلك على مراتب ذواتهم فظهر من ذلك عصمة الأنبياء والحجج عليهم السلام ، وظهر الجواب عما ورد عنهم من نسبة المعصية بأن المعصية معصية حقيقة في مقامها ، وقد تكون طاعة فيما دونها ، فيعاتبون عليها فيما بينه وبينهم ، ويثني عليهم بالثناء الخالد ، فتكون المعصية عند ترقيهم من مقام هم فيه وما تحته معصومون أبداً ، إلى مقام لم يصلوا إليه فإذا أراد تعالى نقلهم إلى الأعلى ابانه [بأنه] لهم ، فظهر لهم التقصير في الأسفل ، فهم أبداً مقصرون من نحوه تامون من نحوهم . وإن شئت قلت بالعكس [في العكس] فافهم وفي الدعاء (**تدلج بين يدي المدلج من خلقك**) .

ومنها الرابعة : إنَّ الله ذات وصفة فإذا قلت : يا الله ، إنما دعوت الصفة وعنيت الذات ، ولهذا تقول للرجل القاعد : يا قاعد ولا تقول له : يا قائم ، وإذا قام فعلى [على] العكس والصفة وهي الألوهية وهي جميع الصفات ومظهرها الوجود المطلق بجميع أنحائه والوجود المقيد كذلك ولا تطلق هذه الصفة إلّا على من يشتمل [يشمل] ، جميع الصفات وأن كل ما سوى الله قائم به

وهذا الذي أشرنا إليه هو الصفة والذات لا تطلق عليه العبارة ولا تحدده [لا تجده] الإشارة .

وأما من نقص عن جميع الصفات فلا تطلق عليه الألوهية ، أي فلا تكون [هي فلا يكون] ذاته قرينة الألوهية التي هي صفة الحق سبحانه وتعالى ، قال تعالى : ﴿ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾ ، فإن الحق الذي يشمل من الموجودات كل ما سوى الذات يطلق على الذات أي يكون صفة للذات والحق هو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ .

وهو نفس الله الذي لا يعلم ما فيها عيسى عليه السلام ، فلا يصح أن تطلق عليه الألوهية ، وذلك هو الظاهر برحمة الله تعالى المكتوبة .

قال تعالى : ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ في باطنه وبالرحمة المطلقة التي استوى بها الرحمن سبحانه على العرش في كله ، وهو الباب بين الخلق ورب [بين ربّ] الأرباب باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فذلك الظاهر بالرحمة المكتوبة في باطنه ذات اليمين ، وهو إذ ذاك يمين والعدل [بالعدل] ، في ظاهره ذات الشمال وليس هو إذ ذاك شمالاً ، إذ لا يشار إليه بهو إذ العدل صفة [صفته] ذات الشمال والمكتوبة صفة [صفته] ذات اليمين ، والفرق أن باطنه منه وظاهره به لا منه ، وهما معاً ظهور الرحمن على العرش وذلك الظهور هو الحق بقول مطلق الذي أشرنا إليه سابقاً وإلى ما ذكرنا في هذه الأبحوثة الإشارة بقول علي عليه السلام : (**أنا صاحب الأزلية الأولية**) ، وقال عليه السلام : في هذه الخطبة : (**ولا إله إلّا الله ربي ورب آبائي الأولين**) فافهم .

ومنها الخامسة : إنَّ الأعمال الصالحة والطالحة هي صور الثواب والعقاب ، وهي صفات العاملين . فالطيب يتصف بالطيب ، والخبيث يتصف بالخبيث ، ومرد الصفة إلى الموصوف والوصف إلى الواصف ، قال تعالى : ﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ ﴾ .

وقال تعالى : «سيجزيهم وصفهم أنه حكيم» يفعل ما يشاء [يفعل إذا شاء] بالسبب ويمضيه مشروحاً لئلا يكون للناس على الله حجة عليهم [عليم] بموازين الصفات وبمواردها ومصادرها ومرادها وموادها .

ومنها السادسة : ونضع موازين [الموازين] القسط ليوم القيامة ، أشار باللام في ليوم أن الوزن للقيامة سواء كانت الصغرى أو الكبرى ، وبالجمع في الموازين إلى أن كل عمل له ميزان خاص به ، وأن الوزن وزن اللون والمقدار والكم والنهاية [النهاية والبداية] ، والجنس والنوع والشخص والشكل والجوهر والأين والمتى وغير ذلك ، وقد يترتب في التقدم والتأخر في الزمان [والزمان] والدهر وفي المكان والمكانة وكل راجح في هذه المراتب فهو ثقيل حقيقة وكل مرجوح فهو خفيف كذلك ، وتتفاوت المراتب ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ .

ومنها السابعة : في الرسل والأنبياء والحجج عليهم السلام ، أما وجودهم في نوع الإنسان وقيام الحجة بهم عليهم ، فلا كلام عند العلماء . وأما في الجن ففيه خلاف في أن [بان] رسل الجن هل هم منهم أم لا ، والأصح أن رسلهم منهم لقوله تعالى : ﴿ يَٰمَعْشَرَ

ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ ﴾ وغير ذلك .

واعلم أنَّ كل صنف من مخلوقات الله فإنّهم مكلفون وتكليفهم بالوسائط عن الله. أما في الحيوانات فقول الله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ أي ما تركنا ، فإذا كانت الحيوانات أمماً أمثالنا .

وقال تعالى : ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [فكان في كل أمة نذير] ، وكل نذير إنما يرسل بلسان قومه ليبين لهم ، واعلم أن في قوله ﴿ أَمْثَالُكُم ﴾ إيماء إلى أن جميع الحيوانات مخلوقة من فاضل طين الأناسي ، وإذا اردت بعض التفصيل فانظر في طبائع الحيوانات وخواصها ، ثم انظر أعمال بني آدم الطبيعية تجدها تحكي جميع طبائع الحيوانات لتعلم أن العقرب مثلاً خلقت من فاضل طينة النمام ، وفي هذا إشارة تكفي أهل الإشارة .

وأما في الجمادات فقول الله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ وهذه الآية في الحيوانات ظاهرة وفي الجمادات وغيرها في بواطن التفسير باهرة ، وإنما ذكرتها دون غيرها وغيرها أظهر في المقام لبيان اتساع فج المأخذ ، فتكون الأرض هي الكتاب وهو البحر ذو العباب ، وكل ما فيه فهو حوته المنساب لقوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ وكل ما في الأرض طائر ومن الله وإليه سائر ، أما في السلسلة الطولية أو السلسلة العرضية وكل منها على طريقة مبغوضة أو على طريقة مرضية [عرضية] ، ولبعضها جناحان كما

قال تعالى ، فإذا كانت الجمادات أمم [أمماً] أمثالنا بنحو ما قلنا في الأمثال وفي التكليف والحشر والنشر فلتعلم [فلنعلم] أنَّ الصانع واحد والصنع واحد ، وإنّما التفاوت في قوة الوجود وضعفه بنحو واحد في النسب من مرتبة الجامع إلى الثرى ولا تزال [فلا تزال] الرسل والحجج تترى ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ .

وبلسان قومه فقد يكون بظهور الأعلى في مقام الأسفل أو نقل الأعلى للأسفل من السفل إلى العلو بما فيه من فاضل الوجود الناهض بأعباء الثقل [النقل] والتبليغ فيبلغ الأسفل في العلو من السفل [أو السفل] فافهم .

ومنها الثامنة : إنَّ العلم حقيقة نفس المعلوم وإلا لكان أحدهما متأثراً عن الآخر ، فيلزم من تأثير العلم في المعلوم الجبر والمغايرة المستلزمة للفرق حقيقة المستلزم للفصل [للفرق] ، حقيقة المستلزم لعدم التأثير ويلزم من تأثير المعلوم حدوث العلم وكون المعلوم غير معلوم وتكون الرؤوس أسفل والأرجل أعلى ، وإن لم يكن بينهما تأثر ولم يكن المعلوم نفس العلم به لم تكن [لم يكن] بينهما مطابقة ولا موافقة ومن الدليل على أن العلم نفس المعلوم قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ﴾ الآية .

ولو أخذ بظاهر الآية لزم تقدم المعلوم الحادث على العلم القديم زماناً ودهراً بل وسرمداً ، والقول بتأويلها على المطابقة غير مطابق لأن المطابقة إن كانت حادثة جاء ما قلنا آنفاً إذ على [وعلى] المطابق غير لائق لأنّ العلم المطابق أن كان نفس العلم السابق

فالتعدد إنما هو كما قال عليه السلام : (**العلم نقطة كثرها الجاهلون**) ويجيء ما أردنا وإن كان غيره فذلك الغير إن كان حادثاً فهو معلوم وفيه الكلام ، وإن كان قديماً وهو غير تعددت القدماء على أن المطابق عند القائل مسبوق فهو معلوم ، فهو نفس العلم ، ولو كان غيره جرى ما قلنا مع أن المغايرة بينهما يستلزم [تستلزم] ، إمّا تقدم أحدهما على الآخر أو المساوقة وهي أي المساوقة مع المغايرة تفك الرابطة بينهما والتقدم كذلك [كذلك يلزم الفصل وهو] يلزم الفرق وهو يلزم الفصل وهو يلزم عدم الرابطة والحمد لله ربّ العالمين .

* * *



الفوائد في الحكمة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين : إنّي لمّا رأيتُ كثيراً من الطّلبة يتعمّقون في المعارف الإلهية ، ويتوهّمون أنّهم تعمّقوا في المعنى المقصود ، وهو تعمّق في الألفاظ لا غير ، رأيتُ أنّه يجب عليَّ أن أروّعهم بعجائبَ من المطالب لم يذكر أكثرها في كتاب ، ولم يجر ذكرها في خطاب ، ويكون ذلك بدليل الحكمة ، لأنّه الذي كانوا طلبوا به الغاية دليل المجادلة بالتي هي أحسن ، وذلك لا يوصل إلّا إلى عالم الصور أو المعاني ، ولا يوصل إلى معرفة الأشياء كما هي كما قال صلى الله عليه وآله : (**اللهم أرني الأشياء كما هي**) . ولا يوصل إلى ذلك إلّا دليل الحكمة ، وأرجو الله في ذلك أن يهدي به من التمس الهدى بهذا الدليل سواء السبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل .

الفائدة الأولى : في ذكر تفصيل الأدلّة الثلاثة وذكر مستندها وشرطها .

اعلم هداك الله أنَّ الأدلّة ثلاثة كما قال سبحانه لنبيّه صلى الله عليه وآله ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ .

فالأوّل : دليل الحكمة ، وهو آلة للمعارف الحقيّة وبه يعرف الله سبحانه ويعرف ما سواه ، ومستنده الفوائد والنقل . أمّا النقل فهو الكتاب والسنّة ، وأمّا الفؤاد فهو أعلى مشاعر الإنسان وهو نور الله الذي ذكره عليه السلام في قوله : (**اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله**) .

وهو الوجود ، لأنَّ الوجود هو الجهة العليا من الإنسان ، يعني وجهه من جهة ربّه ، لأنَّ الوجود لا ينظر إلى نفسه أبداً بل إلى ربّه ، كما أنَّ الماهية لا تنظر إلى ربّها أبداً بل إلى نفسها . وأمّا شرطه فأن تُنْصِفَ ربَّك لأنّك حين تنظر بدليل الحكمة أنت تحاكم ربّك وهو يحاكمك إلى فؤادِك كما قال سيد الوصيين عليه السلام : (**لا تحيط به الأوهام بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكَمَها**) .

فربّك يخاصمك عندك ، فزِن بالقسطاط المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً ، وتقِفُ عند بيانِك وتبيّنِك وتبيينك على قوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ ، فهذا نمط دليل الحكمة .

وأما دليل الموعظة الحسنة فهو آلةٌ لعلم الطريقة وتهذيب الأخلاق وعلم اليقين والتقوى ، وإن كانت تلك العلوم تستفاد من غيره ، ولكن بدون ملاحظة ، هذا الدليل لا تقف على اليقين لأنّه أقلّ ما قسّم الله بين العباد ومستنده القلب والنّقل وشرطه إنصاف عقلك ، بمعنى ألا تظلمه ما يستحقه وما يريد منك من الحق ومثاله قوله تعالى : ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ .

وكقول الصادق عليه السلام لعبد الكريم بن أبي العوجاء حين أنكر على الطائفين بالبيت الحرام ، قال عليه السلام ما معناه : (**إن كان الأمر كما تقولون وليس كما تقولون فأنتم وهم سواء ، وإن كان الأمر كما يقولون وهو كما يقولون فقد نجوا وهلكتم**) .

فهذا نمطُ دليلِ الموعظة الحسنة .

وأما دليل المجادلة بالّتي هي أحسن ، فهو آلةٌ لعلم الشريعة ومستنده العلم والنقل وشرطه إنصاف الخصم ، وإلا لم تكن المجادلة بالتي هي أحسن ، وهو مثل ما قرّره أهل المنطق من المقدّمات وكيفية الدليل ، وما ذكره أهل الأصول وغيرهم من الأدلّة وكيفية الاستدلال على نحوٍ لا يكون فيه إنكارُ حقٍّ ، وإن كان من خصمك المبطل في مطلبه ولا استدلالٌ بباطلٍ على حقٍّ ولا على إبطال باطلٍ ولا يحتاج هذا إلى تمثيل ، لأنَّ الكتب مشحونة به ، بل لا تكاد تجد غيره إلّا نادراً وذلك لضعف المستدلّين والمستدَلِّ لهم وعليهم ، ولكن لا تغفل عن أخذِ حظٍّ من دليل الموعظة الحسنة ، فإنه بشرطه طريق السلامة والراحة في الدنيا والنجاة في الآخرة وهذا إذا لم تنل دليل الحكمة ، وإلا فخُذه وكن من الشاكرين فليس وراءَ عبّادان قرية والله سبحانه يحفظ لك وعليك .

الفائدة الثانية : في بيان معرفة الوجود .

اعلم أنَّ الذي يعبّر عنه عند طلب معرفته بالوجود ثلاثة أقسام :

القسم الأول : الوجود الحقّ ، وهذا الوجود لا يدرك بعموم ولا خصوص ولا إطلاق ولا تقييد ولا كلٍّ ولا جزءٍ ولا كلّي ولا جزئي

ولا بمعنى ولا لفظٍ ولا كمّ ولا كيف ولا برتبة ولا جهة ولا وضع ولا إضافة ولا نسبة ولا ارتباطٍ ولا وقت ولا مكان ولا على شيء ولا في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا لشيء ولا كشيء ولا عن شيء ، ولا بلطف ولا بغلظ ولا باستدارة ولا امتداد ولا حركة ولا سكون ولا إستضاءة ولا ظلمة ، ولا بانتقال ولا بمكث ولا تغيّر ولا زوال ولا يشبهه شيء ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء ولا يعادله شيء ولا يبرز من شيء ولا يُبرز منه شيء ، وكل صفة أو جهة أو صورة أو مثال أو غير ذلك مما يمكن فرضه أو وجوده أو تمييزه أو إبهامه فهو غيره ، ولا يدرك بشيء مما ذكر أو غيره ولا بضدّه ولا يعرف ما هو في سرّ ولا علانية ولا طريق إلى معرفته بوجهٍ لا بنفي ولا إثبات ، إلّا بما وصف نفسَهُ ولا يدرك أحد كنه صفته ، وإنّما يعرفه بما تعرَّفَ له به ولم يتعرف لأحدٍ بنحوِ ما عرَّفَهُ من غيره ، وإلا لشابهَهُ سبحانه فهو المعلوم والمجهول والموجود والمفقود فجهة معلوميته نفس مجهوليته ونفس مشهوديته عين مفقوديته فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به .

أما أنّه لا يدرك بعموم ولا خصوص الخ ، فلأنّها جهات الخلق وصفاتهم وهي لا تحدّ إلّا أنفسها ولا يدرك بها إلّا مثلها .

وأما أنه لا يدرك بضدِّه فلأنَّ ضدّ الممكن ممكن ، إذ القديم لا ضدّ له ، وإلا لم يكن عنه شيء ولشابَهَهَا في تضادّها ، ولأنّه إن كان قديماً لزم تعدّد القدماء ولا يمكن فرض ذلك لأنَّ الأزل هو الذات البسيط البحت ولا مدخل فيه لأنَّ الأزل صمد وإلا فهو إمكان ، وإن كان الضدّ ممكِناً لم يصحّ فرض كون الممكن ضدّاً للواجب لحدوثه به .

وإنما قلنا إنَّ ضدّ الممكن ممكن لأنَّ القديم والممتنع لا يصلحان لمطلق الضدّية وإلا لكانا ممكنين ، أمّا في الواجب فلأنّ الضد جهة المقابلة وطرفها وهو ممكن ، وأمّا في الممتنع فلأن الضدّ إن لم يكن شيئاً لم يكن ضدّاً ، وإن كان شيئاً كان ممكناً ، ولهذا لا يصلح العدم لضدّيّة الوجود إلّا مجازاً لأنَّ العدم الممكن وجود في الإمكان لا في الأعيان ، وإلى هذا أشار الصادق عليه السلام لمن سأله عن اختلاف زرارة وهشام بن الحكم في النفي هل هو شيء أم لا ؟ فقال زرارة : ليس بشيء ، وقال هشام : النفي شيء ، فقال عليه السلام : (**قل بقول هشام في هذه المسألة**) . وأمّا الممتنع فليس شيء ولا عبارة له ، وإنّما استعملت العبارة لجهة إمكانه مثل لا شريك له لأنّ النفي فرع الثبوت وذلك لأنَّ الأوهامَ تُصوّر شيئاً وتسمّيه شريكاً من جهة تجويزها ذلك أو توهّم وجوده وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً ﴾ ، فأتى بهذه العبارة مكنسةً لغُبار الأوهام ، وهي عبارة حادثة واردة على حادث .

وأما الممتنع فليس شيئاً ولا عبارة عنه وتعبيري بالعبارة لهذا العنوان المتوهم ، وهو حادث خلقه الله بمقتضى أوهامهم من باب الحكم الوضعي عند أهل الأصول ، لأنّه سبحانه أعطى كل شيء خلقه ، وليس هذه العبارة عن هذا العنوان ، كالعبارة عن عنوان حكم الوجوبِ ، وإن كان لا يدرك لذاته إلّا أن العنوان لمظاهره ومقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكانٍ ، وليس للممتنع مظاهر لأنَّ المظاهر فرع الثبوت وإنّما سمّيتم ممكناً بممتنعٍ كما لو سميتَ رجلاً بمعدوم وليس شيء إلّا الله وصفته وأسماؤه .

وأمّا أنّه لا يعرف إلّا بما وصف به نفسه ، فلأنَّ الأزل ليس شيئاً

غيره ، وما سواه ، فهو في الإمكان والأزل لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء ، ولا يصل إليه شيء ، فيخبر عمّا هناك ويصف ما فيه ، وإذا كان كذلك لا يعرفه أحد إلّا بما وصف به نفسه وهو كما يقول : لا يدركه غيره فلا يعرف كنهه إلّا هو ، لأنَّ علمه بنفسه عين نفسه فإذا وصف نفسه كان وصف الحقّ للحقِّ حقاً ويقع علينا وصفه خلقاً ونحن ذلك الوصف الواقع علينا بنا ، فقد تعرّف لنا بنا فكان وصفه الحق للخلق خلقاً ، لأنَّ الخلقَ لا يُدرِكُ إلّا خلقاً ، إنّما تحدّ الأدوات أنفسها وتشير إلى نظائرِها فلا يدرك شيء إلّا ما كان من جنسه ، ومعنى أنه لا يتعرّف لأحدٍ بنحوِ ما عرّفَهُ من غيره أنه سبحانه عرّف الخلق للخلق بما هم عليه أنّهم خلق وهو عرَّفَ نَفْسَه أنَّه ليس بخلق ولا يشبه شيئاً من الخلق ، فلا يدرك ما تعرّف لهم به بشيء من بصائِرهم ولا أبصارهم وإنّما يعرف ببصرٍ منه ، قال عليه السلام : (**اعرفوا الله بالله**) وقال الشاعر :

إذا رام عاشقها نظرةً

ولم يستطِعْها فمِن لطفِها

اعارَتْهُ طرفاً رآها به

فكان البصيرَ بها طرفُها

ومعنى فهو المعلوم والمجهول الخ ، أنّه المعلوم بصنعه المجهول بكنهه الموجود بآياتِه المفقود بذاته فظهر فلا شيء أظهر منه ، وإنّما ظهر كل شيء بأثر ظهوره وبطن فلا شيء أبطن منه ، لأنّه لا شيء أظهر منه ، وإنّما خفي لشدّة ظهوره واستتر لعظم نوره .

ومعنى جهة معلوميته نفس مجهوليته ، أنَّ الشيء لا يعرف ولا يعلم إلّا بما هو عليه ، فالطويل يعرف بطوله ، والعريض يعلم بعرضه ، والقصير يعرف بقصره ، والأبيض ببياضه ، والأسود بسواده ، وذو الهيئة بهيئته ، وما لا مقدار له ولا لون ولا هيئة يعرف بذلك ، فالواجب سبحانه يعرف بأنه لا كيف له ولا شبه له ولا مثل له ، وأنّه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يُحاط به علماً وأنَّ كل مدرَكٍ فهو غيره ، فيعرف بأنّه لا سبيل إلى اكتناهه ، ولا إدراك صفته فهو يعرف بالجهل به وذلك ما تعرّف لنا به ، فإنّا لا نعرف إلّا مثلنا فهو الواجب الحقّ والمجهول المطلق ، وهذا القسم يعبّر عنه بالذات البحت ومجهول النّعت وعين الكافور وشمس الأزل ومنقطع الإشارات والمجهول المطلق والواجب الحق واللاتعيّن والكنز المخفي والمنقطع الوجداني وذات ساذج وذات بلا اعتبار ، وما أشبه ذلك وكلّها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان ، وهي موضوع علم البيان والذي يبحث فيه عنه هو المعاني وهي أركان التوحيد .

الفائدة الثالثة : في الإشارة إلى القسم الثاني وهو الوجود المطلق والتعيّن الأول والرحمة الكلية والشجرة الكلية والنفس الرحماني الأولى والمشيّة والكاف المستديرة على نفسها والإرادة والكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر والإبداع ، والحقيقة المحمديّة والولاية المطلقة والأزلية الثانية ، وعالم فأحببت أنّ أعرف والمحبّة الحقيقية وحركةٌ بنفسِها ، والاسم الذي استقرّ في ظلّه فلا يخرج منه إلى غيره وهو المكنون المخزون عنده ، وصبح الأزل ، وفعل بنفسه وعالم الأمر وما أشبه ذلك وصفة بدئه بنفسه أن الله سبحانه قبض

من رطوبة الرحمة بتلك الرطوبة نفسها بها أربعة أجزاءٍ بها ومن هبائها به جزءاً به ، فقدّرهما بهما في تعفين هاضِمتها فانحلاّ بهما وانعقَدا بهما وتَراكما بِهما ، وهذا هو المشِيّةُ وهو المسمّى بتلك الأسماء المتقدّمة ، ولهذا المقام في تزييل الفؤاد أربع مراتب :

فالأولى : الرحمة والنقطة والسرّ المستسرّ والسرّ المجلَّل بالسرّ .

والثانية : الرياح والنَّفَسُ الرحماني الأوليّ بفتح الفاء المشار إليه بالانحلال .

والثالثة : الحروف المشار إليها بالانعقاد الأوّل وهو السّحاب المُزجى المُثار من شجر البحر .

والرابعة : السحاب المتراكم والكلمة التامّة ، والكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر ، والكاف المستديرة على نفسِها ، وهذه المراتب إنما تعدّدَتْ باعتبار التفصيل الفُؤادي في كشفه ، وإلّا فهي شيء واحد بسيط ليس في الإمكان أبسط منه ، خلقه الله بنفسه فأقامه بنفسه وأمسكه بظلّه ، وذلك في العمق الأكبر على حدّه الأعلى فهو المحدّد للعمق الأكبر والعمق الأكبر محدّدٌ له لا يفضل أحدهما عن الآخر ، وهذا هو فعل الله ، وحيثُ علم بالضرورة أنَّ هيئة المفعول من حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فإن هيئتها هيئة حركة اليد ، فعلى حسب هيئة حركة يد الكاتب تكون كتابته ، وجب أن تكون تلك الجهات المعتبرة في الفعل على جهة البساطة والاتّحاد تكون بنحوها في المفعول على جهة التركيب والتعدّد ، وإن اختلفت المفعولات بحسب مراتبها في قوّة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلّته ، وفي كثرة التعدّد وقِلّتها ، وظهوره

وخفائِه ، لأنّها في الفعل على نحو أشرف ليس في الإمكان نحوٌ أشرف منه ، ولهذا كان في أكمل مراتب البساطة الإمكانية بحيث لا يكاد تعتبر فيه جهة تعدُّدٍ إلّا من جهة التعلق ، وهذا هو الجواز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق أي الوجود ، لا بشرط وهو المشيّة والعزم على ذلك هو الإرادة ، ومعنى أنها خُلِقت بنفسها أنّها خلقت لا بمشيّةٍ غيرها ونظيرها أبونا آدم عليه السلام ، فإنّه لم يكن من أبٍ وأمٍّ غيره ، وإنّما كان بنفسه وكان البشر منه بالتناكح والتناسل ، فكذلك المشيّة كانت بنفسها من غير أبٍ وأمٍّ غيرها وكانت الأشياء منها بالتناكح والتناسل .

ومعنى قولنا : من غير أب وأم غيرِه في آدم عليه السلام أنّه كان من مادّته وهو الأب ومن صورته وهي الأمّ . وكذا في المشيّة إلّا أنّهما في المشيّة وُجِدا بأنفسهما أي وجد كل واحدٍ بنفسه وبالآخر ومعنى ذلك أنه وجد مقبوله بنفسه وقابله بالآخر ولا إيجادَ لهما إلّا بأنفسهما وما سواها أُوجِد مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية على ما نبيّنه .

ومعنى أنَّ الأشياء كانت منها بالتناكح والتناسل ، أنَّ المادّة هي الأب والصورة هي الأمّ على ما نبيّن لك ، فنكحت المادّةُ الصورةَ على كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله فولدت الصورةُ الشيء والمشيّة هي آدمُ الأول عليه السلام ، وحوّاؤُه هي الجواز ، وهي كفؤه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه كما أشرنا إليه سابقاً فافهم . وهذا هو النّار المشار إليها في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ فمكانه الإمكان ووقته السرّمد فهو للسرمد كالأطلس للزمان فكما أنه ليس محدّبه في مكان ولا زمان ، وإنّما المكان والزمان انتهيا به

لم يتخلف أحدٌ من هذه الثلاثة عن الآخر ، وكلّما قرب من محدّبه من الجسم والزمان والمكان لطف ورقّ ، وكلّما بَعُدَ منه كثف وغلظ ، كذلك هذا الوجود أي الجواز الراجح ، كلّما قَرُبَ من نفسه من الفعل والإمكان والسّرمد لطف ورقّ حتى يكاد يخفى عن نفسه ، وحتى يكاد يظهر في كل شيء ، وكلما بَعُدَ عن نفسه منها غلظ أي ظهر حتى يكادَ يظهر في المفعولات ، وحتى يكاد يفقد منها ، فالإمكان والسرمد انتهيا به ، وكما أنَّ المحدّد والمكان في الزمان وهو والمحدّد في المكان والزمان والمكان في المحدّد ، أي كلّ واحدٍ من الثلاثة حاوٍ للاثنين ، كذلك الفعل والإمكان والسرمد ، كل واحدٍ منها حاوٍ للاثنين الآخرَيْنِ وكل واحدٍ منتهٍ بالآخر من الثلاثة إلّا أنّ الوجودات الثلاثة على أوضاع ثلاثة فالواجب أزله ذاته ومكانه ذاته والممكن الذي هو الوجود المقيد وهو جميع المفعولات مكانه غير زمانه وهما غير ذاته .

وأمّا الجواز الراجح ، فمكانه وزمانه بالنسبة إليه باعتبار الاتّحاد والمغايرة بين بين ليس على حدّ الوجوب في الاتحاد ولا على حدّ الممكن في التعدد ، هذا بالنسبةِ إلى نفسه وبالنسبةِ إلى ارتباطه بالممكن ، فمتغايرة مغايرةً أبسط من مغايرة الممكن فافهم .

الفائدة الرابعة : في الإشارة إلى تقسيم الفعل في الجملة .

اعلم أنَّ الفعل باعتبار مراتبه عند تعلّقه بالمفعولات ينقسم إلى أقسام :

فالأول : مرتبة المشيّة وهي الذكر الأوّل كما قاله الرضا عليه السلام ليونس والمراد أن الشيء قبل المشيّة لم يكن له ذكر في

جميع مراتب الإمكان ، فأوّل ذكره معلوميته في كونه ، ومثاله فيما يبدو لك أن تفعله ، فإنه لم يكن شيئاً قبل أن تذكره ، فإذا ذكرته كان ذكرك له أول مراتب وجوداته وهي كونه .

والثاني : الإرادة ، وهي العزيمة على ما شاء ، وهي ثاني ذكره ومعلوميته في عينه ولم يكن له وجود قبله إلّا الذكر الأوّل الذي هو كونه وهو صدور الوجود قبل لزوم الماهيّة له ، وبها تلزمه الماهية وبالمشيّة كانت الإرادة لترتّبها عليها .

والثالث : القدر ، وهو الهندسة الإيجاديّة ، وفيه إيجاد الحدود من الأرزاق والآجال والبقاء والفناء وضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت ، والمحل والكمّ والكيف والرتبة والجهة والوضع والكتاب والاذن والأعراض ومقادير الأشعة وجميع النهايات إلى انقطاع وجوداته ، وفي هذا أوّل الخلق الثاني ، وبدء السعادة والشقاوة ، وبالإرادة كان القدر لترتبه عليها ، وهذه الأشياء المذكورة تجري في الخلق الأول على نحوٍ أشرف ، وإنّما ذكرت هنا لأنّه محل الهندسة وهناك محل بساطة .

والرابع : القضاء ، وهو إتمام ما قدّر وتركيبه على النظم الطبيعي ، فالقدر كتقدير آلات السرير للطول والعرض والهيئة والقضاء تركيبها سريراً .

والخامس : الإمضاء وهو لازم للقضاء وهو إظهاره مبيّن العلل مشروح الأسباب لاجتماع مراتب التعريف لآثار الصفات الفعليّة الإلهيّة فيه ، فالأربع المراتب الأُول هي الأركان للفعل ، والخامس بيانها ، وبالقدر كان القضاء وبالقضاء كان الإمضاء ، فهذه الأربع هي صبح الأزل ، والنور الذي أشرق من صبح الأزل أربعة أنوار

هي : العرش ، الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته التي هي هذه الأربع المراتب من الفعل فالنور المشرق عن المرتبة الأولى هو ركن العرش الأيمن الأعلى وهو النور الأبيض ، والنور المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الأيمن الأسفل وهو النور الأصفر ، والنور المشرق عن المرتبة الثالثةِ هو ركن العرش الأيسر الأعلى وهو النور الأخضر ، والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الأيسر الأسفل وهو النور الأحمر ، فالبياض من المشيّة لكمال البساطة والصفرة من الإرادة لزيادة الحرارة في البياض والخضرة من القدر لاختلاط سواد الكثرة من أثر القدر بصفرة أثر الإرادة والحمرة من القضاء لاجتماع بياض المشيّة بصفرة الإرادة في حرارة حكم القضاء بالإمضاء .

ثم اعلم أنّه إذا أطلق خلق قد يراد به جميع المراتب لصدقه عليها لغةً ، وإذا قيل : خلق وبرأ وصوّر فخلق بمعنى شاء أي أوجد الكون أي الوجود ، وبرأ بمعنى أراد أي أوجد العين أي الماهيّة بالوجود ، وصوّر بمعنى قدّر أي أوجد الحدود ، وقال الله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ أي وضع حدوده المتقدّم ذكرها وهو الخلق الثاني ، (**فهدى**) أي دلّ على سبيل الهدى وعطف بالفاء لأنّ القدر به السعادة والشقاوة ففيه دلّ على الهدى فهما متساوقان في الوجود وإن كانت الهداية مغايرة ومتأخرة في الذات فعطف بالفاء .

ثم إنَّ مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع وقد يطلق أحدهما على الآخر كالمشيّة والإرادة ، وكالفقير والمسكين في باب الصدقات ، وكالجار والمجرور عند النحاة ، فإن افترقا اجتمعا ،

فإذا قيل لك أعطِ الفقير خمسة دنانير لم تجب عليك التفرقة وكذا أعطِ المسكين ، ففي الحالين أيهما أعطيت كفاك ، وإذا قلت زيد في الدار فإن قلت زيد مبتدأ والجار خير صحّ أو المجرور خبر صحّ ، وتقول اخترع أي ابتدع وبالعكس وشاء أي أراد وبالعكس ، وإذا اجتمعا افترقا ، تقول : اخترع وابتدع أي اخترع لا من شيء وابتدع لا لشيء ، واخترع الكون وابتدع العين ، وتقول شاء الكون وأراد العين فاخترع بمعنى شاء لا من شيء وابتدع بمعنى أراد لا لشيء . وإذا قيل أعطِ الفقير خمسة دنانير ، والمسكين أربعة دنانير ، وجب التفرقة ، وبيان ذلك في الفقه والأصحّ عندي أن المسكين أسوأ حالاً ، وإذا قيل الجار والمجرور فرّق بينهما وهو ظاهر .

واعلم أنّه قيل إن الاختراع اختراعان ، والإبداع إبداعان ، فالاختراع الأول المشيّة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون ، والاختراع الثاني الألف من الحروف ، والإبداع الأول الإرادة وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون ، والإبداع الثاني الباء من الحروف ، وذلك لأنّ الإبداع والاختراع أول ما خلق الله خلقه بنفسه ثمّ خلق الحروف بالإبداع وجعلها فعلاً منه ، يقول للشيء كن فيكون ، فيشار بالكاف إلى الاختراع أي المشيّة وهي الكاف المستديرة على نفسها لأنّها منشأ الكون ، وبالنون إلى الإبداع أي الإرادة لأنّها هي منشأ العين وبين هذين الحرفين حرف حذف للإعلان ، فهو ثابت باطناً وإن حذف ظاهراً للإشارة إلى بيان المراد منه وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو الوجود ، وهو الدلالة من اللفظ ، وهو الماء من السحاب ، وهو الأجزاء الدخانية المستضيئة عن النار بحفظ الكثافة الدهنية المقاربة للدخانية ، وذلك الحرف هو الواو

والأصل قبل حذف الإعلال كُونْ ، وهو السّتة الأيام التي خلق فيها الشيء .

ومعنى أنَّ الألف هي الاختراع الثاني أنها نزلت بتكرّرها فكانت عنها الباء ، فالباء تأكيدها لأنّ نزولها انبساطها هكذا ـــ وقد كانت قائمة هكذا | وانعطفت على الباء ومالت فحدثت الجيم هكذا ⊻ ومعنى أن الباء الإبداع الثاني أنها تنزّلت بتكرّرها فكانت عنها الدال هكذا = ومالت على الجيم فكانت الهاء هكذا ه ، وإنّما كان ميل الباء مخالفاً لميل الألف لأنَّ الألف قائم وميل القائم إلى الانبساط ، والباء مبسوط وميل المبسوط إلى الركود .

ثم اعلم أنَّ هذه الحروف التي هذه الحروف اللفظية مظاهرها قسمان :

أحدهما : المرتبة الثالثة من مراتب الفعل وهو السحاب المزجي ، **والثاني** : إفراد الفعل في فعل الشيء ، وذلك لأنّ فعل الله سبحانه لجميع الأشياء ، فعل واحد يجمعها على كثرتها في وحدته ، قال تعالى : ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ وله باعتبار تعلّقه بكل فردٍ من أفراد الموجودات ذات أو صفة رأس يختص به هو مشيّة الله الخاصة به (**أي بالفرد**) فهذه الرؤوس حروف بإضافة كل رأس إلى فردٍ من الخلق ، إذا نسبت إلى الفعل المطلق والخلق من جهة الأفراد حروف بالنسبة إلى المجموع ، وكل فردٍ منها باعتبار أسبابه وشروطه ومقوّماته المذكورة من الوجود والماهيّة والستّة المذكورة والوضع والأجل والكتاب والإذن وغير

ذلك ، ونهايات هذه الأشياء المذكورة وأعراضها وأشعّتها إلى انقطاع وجوداته ، كل واحدٍ بوجهٍ مختص به من ذلك الرأس المختص بذلك الفرد من الفعل الكلّي نسبة كل وجهٍ إلى ذلك الرأس كنسبة ذلك الرأس إلى الفعل الكلي ، فهذه حروف لهذه الكلمة والكلمات الجزئيّة حروف للكلمة الكلية فهذا الحكم جارٍ لكل مرتبة من مراتب الفعل في كل مفعول متبوع أو تابع أو مساوق أو مُساوٍ ، فالفعل بالنسبة إلى من دونه ذات واحدة استفادت الذّوات من ذاتها تذوّتاتها والصفات من هيئاتها تذوتاتها ومن صفاتها توصيفاتها ورؤوس تلك الذات الشريفة المقدّسة كثيرة وكل رأس فله وجوه كثيرة .

ثم اعلم أنَّ الجعل قد يستعمل في المراتب الأربع فيطلق على كل مرتبة استعمل فيها لغة ويجري حكمه في كل مرتبة بما لها ، وكثيراً ما يستعمل في إيجاد اللوازم لملزوماتها ، قال الله تعالى : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ ، لإيجاده النور من المنير ، والظلمة من نفس النور من حيث هو ، ويتميز عن تلك المراتب إذا استعمل مع أحدها كما في الآية الشريفة ، ويستعمل للتصيير والقلب لشيء إلى شيء آخر ، وحكمه في استعمالاته الثلاثة حكم ما تقدّم من الأفعال في مراتبها حرفاً بحرفٍ فقولهم : الجعل البسيط والجعل المركب ليس بتامٍّ في المركب ، لأنَّ التركيب إنّما يتحقق في شيء ضمّ إليه مساوٍ له أو مخالف أو مباين ، ويكون ذلك المركب شيئاً واحداً أي يصدر عنه فعل واحد في موضوع واحد وليس ثمّ مماثل غير ذاته أو صفته ، والشيء لا يتركب من ذاته وصفته في شيء واحد وتمثيلهم بقولهم

جعلتُ الطين خزفاً فإن أريد تغيير الطين وتصيير المتغيّر خزفاً فهو جعلانِ كل واحدٍ في مادّة وهما رأسان من الجعل الكلي .

وإن أريد قلب الطين خزفاً من غير اعتبار تغييره ، وإنما هو حركة واحدة في جهة واحدة فهو جعل واحدٌ . وإن أريد به ما يستعمل في تكوين المتبوع وتكوّن التّابع به كجعل الوجود وانجعال الماهية بجعل الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين ، لكن ما انجعلت به الماهية ليس بجعلٍ كجعل الوجود ولا مخالف له ولا معاندٍ له ، وإن كان في جهتين فلا يكون الجعل منهما مركباً لأنَّ ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به الوجود وأثر له ، ولا يكون الشيء مركباً من ذاته وأثره فإن ما جعل به الوجود كالشمس للنور ، وما جعل به الماهية كنفس النور للظِّل . فإن جعل الشمس للنور جعل وحده وجعل نفس النور من حيث نفسه للظل ، جعل وحده مغاير للجعل الأول وكونه مترتباً عليه ومتقوّماً به لا يلزم منه التركيب لأنّ الشمس لم تجعل لنفسها الظل ، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ ، لا يدل على أنها جاعلة له إذ لو جعلته بجعل النور لكان نوراً إذ ليس فيها ظل . وإن جعلته بجعل نفس النور التي هي أصل الظل واقعاً دلّ على أنها حافظة للنّور الجاعل للظل لا جاعلة فلا يحصل التركيب حقيقة .

وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴾ ، وإن أريد أن الجعل الذي يحدث عنه شيئان فصاعداً فهو مركب سواء كانا في مادتين أم في حالتين ، كجعل الطين خزفاً أم في الملزوم واللازم كالوجود والماهية ، قلنا إذا اصطلحتم على ذلك فلا بأس ، ولكن لا تجدون الجعل البسيط قطّ لأنّ الله سبحانه

لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه ، قال تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ بالجملة لا فرق في هذه المسألة بين الجعل وغيره من مراتب الفعل ، وعلى كل حال ، فالجعل واحد لا تعدّد فيه لذاته ، قال الله تعالى : ﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ ﴾ أي في الجعل ، فأفرده وجمع المجعولات فافهم . نعم له رؤوس بعدد المجعولات ، ولكل رأس وجوه بعدد أحواله كما تقدّم في الفعل فراجع .

الفائدة الخامسة : في تتمة الملحقات .

اعلم أنه قد ورد في الأحاديث عنهم تعدّد العوالم والآدميين ، وأكثر ما ذكر أنها ألفُ ألفِ عالم ، وألفُ ألفِ آدم ، نحن في آخر العوالم وآخر الآدميين ومراتب أعداد العوالم إنما اختلفت في الروايات لاختلاف المقامات ، كعالم الغيب والشهادة أو العوالم ثلاثة : عالم الوجوب ، وهو الأزلي تعالى ، وعالم الرجحان ، وهو عالم المشيّة والإرادة والإبداع ، وعالم الجواز ، وهو الوجود المقيّد المعبّر عنه بأنّه وجود بشرط لا وبشرط شيء أوّله الدرّة وآخره الذرّة .

وأربعة عوالم هي عالم الخلق ، وعالم الرزق ، وعالم الموت ، وعالم الحياة .

وخمسة عوالم هي عالم الأزل تعالى ، وعالم السرمد وهو عالم الرجحان ، وعالم الجبروت وهو عالم المعاني المجرّدة عن المادّة والصورة والمدّة ، وعالم الملكوت وهو عالم الصور المجرّدة عن المادّة والمدة ، وعالم الملك أوّله محدّد الجهات وآخره الأرض .

وستّة عوالم هي عالم العقول ، وعالم النفوس ، وعالم الطبائع ، وعالم الهباء ، وعالم المثال ، وعالم الأجسام .

وسبعة عوالم عالم النار ، وعالم الهواء ، وعالم الماء ، وعالم التراب ، وعالم الجسم ، وعالم النفس ، وعالم الروح وهذا معنى قولهم كل شيء من الحوادث مثلّث الكيان مربع الكيفية .

وثمانية عوالم وإذا أطلقت يراد بها أحد وجوه كثيرة نذكر منها واحداً على سبيل التمثيل عالم الخلق في الدنيا ، عالم الخلق في الآخرة ، عالم الرزق في الدنيا ، عالم الرزق في الآخرة ، عالم الموت في الدنيا ، عالم الموت في الآخرة وهو الهلاك الأكبر نعوذ بالله من سخط الله ، عالم الحياة في الدنيا ، وعالم الحياة في الآخرة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى في التأويل : ﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴾ .

وتسعة عوالم وهي عالم محدّد الجهات ، وعالم فلك الثوابت ، وعوالم الأفلاك السبعة وهي عالم القلوب ، وعالم النفوس ، وعالم العقول ، وعالم العلوم ، وعالم الأوهام ، وعالم الوجودات الثانية ، وعالم الخيالات ، وعالم الأفكار ، وعالم الحياة .

وعشرة عوالم وهي هذه التسعة وعالم الأجساد .

وأحد عشر عالماً وهي ميادين التوحيد ستّة منها كثيرة الحيّات والعقارب مظلمة ذات أهوال منكرة هلك فيها خلق كثير وإليه الإشارة بتأويل قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ . فأدنى

المراتب الستّة وأخسّها الأجسام ، فمن الناس يعبد جسماً ، والثاني المثال ومنهم من يعبد شبحاً ، ومنهم من يعتقد أنه مادة ، ومنهم من يعتقد أن معبوده طبيعةٌ ، ومنهم من يعتقد أنه نفس وصورة مجردة وهذه الخمسة دركات الهالكين .

وأمّا السادس وهو من يعتقد أن معبوده معنى كما هو معتقد كثير من أهل العقول ، فإن عنى ما يشير إليه عقله فقد أبطل لأنَّ الإشارة العقلية لا تقع إلّا على محصورٍ دهري وذلك حادث ، وإن اعتقده بدون تخصيص إشارة عقلية فذلك موحّد إلّا أن توحيده أسفل مراتب التوحيد ، والخمسة الأُخر فهي مراتب الفعل الأربع الأول ، والدواة الأُولى خامسة التي هي معرفة النفس التي هي معرفة الرب ، فأعلاها في التوحيد أن يظهر لعبده في الرحمة ثم في الرياح ، ثم السحاب المزجى ، ثم في السحاب المتراكم ، ثم في المداد الأول المسمّى بالدواة الأولى ، فالأُولى معرفة الباطن بالنقطة ، والثانية معرفة الباطن من حيث هو باطن بالنفس الرحماني ، والثالثة معرفة الظاهر بالسّحاب المزجى ، والرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم ، والخامسة معرفة الظهور بالماء وهي المقامات المشار إليها سابقاً ، فهذه أحد عشر عالماً خمسة نور ونجاة ، وخمسة ظلمة وهلاك ، وواحد فيه ظلمات ورعد وبرق يكاد يخطف أبصارهم كلّما أضاء لهم مشوا فيه ، وإذا أظلم عليهم قاموا ، يا نور النور اهدنا من عندك ، وأفض علينا من فضلك ، وانشر علينا من رحمتك ، وأنزل علينا من بركاتك .

واثنا عشر عالماً من نار وتراب وهواء وماء في الجبروت ، ونار وتراب وهواء وماء في الملكوت ، ونار وتراب وهواء وماء في

الملك ، وهكذا كل عبارة في الروايات ، وكلام العلماء من ذكر العوالم فتصرف إلى اعتبار .

ثم اعلم أنَّ آدم عليه السلام أبو العالم في كل عالم إلى ألف ألف عالم ، وأوّل آدم وُجد هو المشيّة وهو آدم الأكبر وفلك الولاية المطلقة والحقيقة المحمديّة ومقام أو أدنى وعالم ، فأحببتُ أن أعرف وكل آدم فهو لم يخلق من أب وأمٍّ إلّا الأب والأمّ المعنويّين اللذين ذاته تركبت منهما على نحو ما سبق ، وهما الوجود والماهية ، أي المادة والصورة ، فالأب هو المادة والأمّ هي الصورة وهذا هو المستفاد من كلام أهل العصمة عليهم السلام .

وأمّا ما اصطلح عليه المتقدمون والحكماء من أنّ الأب هو الصورة والأمّ هي المادة ، وإنَّ الصورة إذا نكحت المادة تولّد عنهما الشيء توهّماً منهم أنَّ النشو والتخلّق في بطن المادّة فهي الأمّ فبعيد من جهة المناسبة ، وأمّا من جهة مجرّد الاصطلاح والتسمية مع قطع النظر عن المناسبة فلا محذور ولكنّه لا ينفتح به كل بابٍ إلّا إذا أريد به هذا الاصطلاح الصواب ، بل ربما يقال أن ليس ذلك باصطلاح ، وإنّما الواضع للغة العربية وهو الله سبحانه وتعالى وضع ذلك كذلك فإذا ظهر لك ما قرّرنا سابقاً ونقرّر لاحقاً ظهر الحال من غير حاجة إلى استدلالٍ ، ولو سلّمنا أنّ ذلك ليس من أصل وضع اللغة قلنا : إنَّ الاصطلاح المناسب للأمر الواقع أولى بالمصير إليه .

وبيان الإشارة إلى المناسبة أنّ الأصل في المولود هو الأب والتخلّق والتقدير ظاهراً وباطناً ، إنما هو في بطن الأمّ وإن كان المولود مركباً منهما كما روي عن الحسن بن علي بن أبي طالب

عليه السلام ما معناه أن الإنسان خلق من أربعة عشر شيئاً ، أربعة من أبيه وأربعة من أمّه وستّة من الله ، فالتي من الأب العظم والمخ والعصب والعروق ، والتي من الأمّ اللحم والدم والجلد والشعر ، والتي من الله الحواس الخمس والنفس ، فإذا نظرتَ ما من الأب رأيته هو أصل الإنسان لأنّه هو القسم الأقوى ، ولهذا كان جانب الأب أقوى وأدخل في أمر الميراث وفي الولاية وغير ذلك كالمادّة لأنّها هي الجانب الأقوى في الشيء والصورة هي الجانب الأضعف فيه ، كالأمّ فإنَّ ما منها ظاهر المولود وقشره كاللحم والدم والجلد والشعر يتعلق بما من الأب كالصورة تتعلق بما من المادّة بحلولها فيها ، لكن لمّا كان التخلّق الذي هو التصوّر إنّما يكون في بطن الأمّ والأحكام لا تعلّق لها بنفس المادّة وإلا لتساوت جميع أشخاص النوع في الأحكام ، وإنّما تتعلّق بالصور لتختص كل صورة بما يناسب لها من الحكم ، كانت الأحكام منوطة بالصورة كما أن حكم المولود منوط بصورته ولا تكون إلّا في بطن أمّه .

ومن هنا قال عليه السلام : (**السعيد من سعد في بطن أمّه والشقي من شقي في بطن أمّه**) ، لأنَّ بطن الأمّ هو محل التخلق والتصوّر ، وذلك هو مناط الأحكام ، فإذا ثبت أنّ الصورة مناط الأحكام ثبت أنّها هي الأم لا المادّة وإلا لتساوت أفراد النوع في الحكم لتساويها في المادة كما مرّ ، ونظير ذلك الخشب فإنه مادّة للسرير وللصنم فإن عمل صنماً كان فعله حراماً ويجب كسره ، وإن عمل سريراً كان جائزاً فالحكم عليه بالحرمة والجواز ، ، إنما هو في الصورة فصارت السعادة مثلاً كالسرير والشقاوة كالصنم ، إنّما

هو في بطن الصورة لا في بطن المادّة وذكر الأصحاب في الكلب إذا نزى على شاةٍ فأتت بولدٍ فإن كان كلباً فهو حرام ونجس العين ، وإن كان شاة كان حلالاً وطاهر العين والمادّة واحدة ، وإنّما الحل والحرمة في بطن الصورة وهي الأم وهذا طاهر ﴿ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ ، وإلى ما ذكرنا ورد التصريح عن الصادق عليه السلام في قوله : (**إنَّ الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمّه ، أبوه النور وأمّه الرحمة**) .

فانظر إلى صراحة هذا الحديث في المدعى لأنَّ النور هو المادّة والمراد به الوجود لقول الصادق عليه السلام في تفسير قوله : (**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**) ، قال عليه السلام : (**يعني بنوره الذي خلق منه**) ، والرحمة هي الصورة لأنَّ الصورة هي صبغ للمادّة ، فالرحمة صبغ الوجود وهي الماهية الثانية لأنّ الماهية الأولى شرط لتحقق الوجود في الخلق الأول قبل التكليف ، وأمّا في الخلق الثاني حين قال لهم : ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ فمن أجاب بلسانه وقلبه خلقه من صورة الإجابة ؛ وهي الصورة الانسانيّة حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فافهم . ومن عصى بقلبه خلقه من الصورة الشيطانية ؛ وهي الصبغ في الغضب فالسعيد من سعد في صبغ الرحمة ، قال عليه السلام : (**وهي الأمّ**) والشقي من شقي في صبغ الغضب ونظيره من المعروف عند الناس في الإنسان أنه حيوان ناطق ، فالحيوان مادّة تصلح للإنسان والكلب والصورة لمادّة الإنسان الناطقة ، فالنطق هو الصورة وهي التي يتميز فيها الإنسان من الكلب فهي الأمّ التي يشقى في بطنها الشقي ويسعد في بطنها السعيد .

ثم اعلم أنَّ الحصّة التي في الإنسان من الحيوان التي هي المادة والحصّة التي في الكلب من الحيوان التي هي مادّته تجمعهما حقيقة واحدة في الظاهر بلحاظ أنّ الحيوان هو المتحرك بالإرادة المعروفة عند العوام ، وعليه جرى اصطلاحات العلماء في أكثر كتبهم ومحاوراتهم .

وأمّا في الحقيقة فهل هما كذلك ، وإنّما اختلفا بإضافة الصورة من جهة قابليّة كلٍّ منهما واستعدادها أم لا بل كلّ حصة من حقيقة لأنّ مراتب الوجود متفاوتة ولا ينحصر تفاوتها في مراتب المشكّك بالقوة والضعف ليُقالُ إنّ ما اختلف من المشكّك تجمعه حقيقة واحدة ، بل منه المشكّك ، ومنه الأعراض كالأضواء والأنوار والصفات والأفعال والنسب وذلك لا تجمعه مع معروضه حقيقة واحدة ، وإن قلنا إنّ كل أثر يشابه صفة مؤثره لأنّ جهة المشابهة هي الهيئة في الصفة والاثَرِ أم هما من شيء واحدٍ وتتفاوت الحصص بما تكتسب من الصور ، لا بقابليّتها واستعدادها والحقّ في المسألة أنّ ما كان من شيء واحدٍ منها كالحصص المتخذة من الذات الواحدة أو من العرض فهي في الحقيقة واحدة واختلاف الحصص إذا كانت من شيء واحد إنّما هو باختلاف اكتسابها من الصور من الأعمال الظاهرة والباطنة الناشية عن اختلاف مراتب الإجابة في عالم الذرّ ، واختلاف الصور في القابلية ، والاستعداد بسبب اختلاف انفعالها من الحصص بسبب تفاوت مراتبها ومشخّصاتها فتتفاضل إذا اجتمعت في الدرجات لكنها لا تتجاوز الحقيقة الجامعة لتلك الحصص .

وما كان من شيئين مع ما كان من شيء واحدٍ اجتمعا في الرتبة

الجامعة كالإنسان والفرس يجتمعان في الحصّة الحيوانية الفلكية الحسّاسة ويتفارقان فيما فوقها فالإنسان فيه من الحيوانية حصّتان : ذاتية وعرضية وفي الفرس حصّة واحدة ذاتية لها هي عرضيّة الإنسان ، والحصّة الذاتية للإنسان هي حصّة من الناطقة القدسيّة فالحيوانية الفلكية الحسّاسة لا تقبل الصورة الإنسانية وتقبل صور جميع الحيوانات ، ويلزم حكم الصورة تلك الحصّة سواء قرّت كما في سائر الحيوانات إلّا نادراً ، أم تغيّرت كما في الإنسان ، فإنّها إذا لم تكن نفسه مطمئنّةً تكون تلك الحصة الحيوانية الفلكية الحسّاسة أبداً تلبس صور الحيوانات فتلبس في الغضب صورة سبع وفي الشهوة صورة خنزير وفي النميمة صورة عقرب وهكذا .

والحصّة الناطقة ، القدسية لا تقبل شيئاً من صور الحيوانات ، وإنّما تقبل الصورة الإنسانية فقط ولا تقبل الصورة الجامعية الكلية والمعصوم عليه السلام فيه ثلاث حصص عرضيتان وهما ما في الإنسان ولكنهما فيه قرّتا واطمأنتا فلا يخرجان عن حكم الثالثة أبداً وهي الحصّة الملكوتيّة الإلهيّة تقبل صورة التوحيد وهي العصمة ومرتبة القطبية للوجود ،والصورة الجامعية الكليّة فالحصّة الحيوانية الفلكية مركب للناطقة القدسيّة وأثر لها خلقت من فاضلها ، والناطقة القدسيّة أثر للملكوتية الإلهيّة خلقت من فاضلها فلا تجمع هذه الثلاث حقيقة واحدة ، نعم إذا نظرنا بنظر آخر بأن الكل من مراتب الوجود وأنّه حياة وشعور ، وإنّما يختلف بحسب مظاهره جاز على هذا إطلاق الاتحاد في الجملة إلّا أنّك إذا عرفتَ ما ذكرنا لك من اختلاف الحقائق ظهر لك التغاير .

الفائدة السادسة : في الإشارة إلى القسم الثالث وهو الوجود

المقيّد أوّله الدُّرَّة وآخره الذّرّة ، وكيفية بدئه وهي أنه قد أخذ اللهُ تعالى بفعله باسمه القابض من رطوبة هواء الجواز أربعة أجزاء قد صعدت من أرض الإمكان أرض الجرز ومن هباء أرض الجواز جزءاً فقدّرهما في تعفين هاضمة اسمه البديع ، فانحلّت اليبوسة في الرطوبة وانعقدت الرطوبة باليبوسة فاتّحدا وذلك لما بينهما من المشاكلة فارتفع من ذلك البحر سحاباً مُزجًى فتراكم تحت المشيّة فانحلّ من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الإرادة ماء ، فدفعه باسمه الباعث فوقع على البلد الميت والأرض الجرز وهي أرض الجواز والعمق الأكبر فانحلّ منه جزآنِ بما يشاكله من أرض ذلك العمق الأكبر بجزءٍ فأخرج منهما تلك الزروع والثمرات وما فضل من رطوبته بعد تقديره وسقيه في ظلماتٍ ثلاثٍ يأخذه بالاسم القابض مع قدرِ رُبعِه من لطيف هباء أرض الإمكانِ ويعمل فيه كما مرّ ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى : ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ .

وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذي ذكره الله عزّ وجلّ في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ ، وهو الوجود المقيّد وهو من بعد المشيّة إلى ما لا نهاية له من المشيّة ، وهذا الوجود المسمّى بالماء على هذا النحو المذكور يكون في كلّ شيء بحسبه ، ومثاله إذا أردتَ أن تخبر من تخاطبه بقيام زيد أخذتَ من الهواء الذي هو إمكان اللفظ هواء وهو مشتمل على أربعةِ أجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزءٍ من اليبوسة الهبائيّة بالقوة القابضة إلى جوفك الذي هو نقطة قلبك ، أي وجهه في الهواء فتؤلّف منهما بعد التقدير بالضغط والقلع والقرع حروفاً مشتملةً على الأجزاء

الخمسة متّصفةً بصفات مادّة مقصودك فتؤلّف منها لفظاً هيئته كهيئة مقصودك فتدفعه إلى الهواء الذي هو مكان إمكانه فيقع جزآنِ من رطوبةِ لفظك وهي مادّته المناسبة لمادّة مقصودِك ، وجزء من يبوسته وهي هيئته المناسبة لهيئة مقصودِك على ما يشاكله من أرض هذا العمق والجرز وهو الهواء لأنّه هو الذي يحفظ لفظك ويوصله إلى أُذن مخاطبك ليرتسم في الحسّ المشترك منه صورة مادّة لفظك وصورة هيئته ، فإنه للفظِك كالأم للجنين وكالأرض للماء الذي ينزل من السحاب فينبت به النبات ، فوقع من لفظك ماء على أرض ذلك المعنى وهذا الماء هو الوجود لذلك المعنى وهو دلالة لفظك بمادّته وهيئته الواقعة في الحسّ المشترك الذي هو الأمّ ، فينبت المعنى في بطن تلك الأم وهو الخيال بذلك الماء الذي هو الدلالة ويحيى بها ، ولم يك ذلك المعنى قبل تلك الدلالة شيئاً لأنَّ الشيء إنما سمّي شيئاً لأنّه مُشاءٌ والمشيّة هي أصل الإرادة فافهم .

الفائدة السابعة : اعلم أنه لما نزل الماء الأول المسمّى بالوجود المقيد على أرض الجرز تكوّن منه الشيء في ستّة أيام ، الكمّ والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة ليس شيء منها في الظهور قبل الآخر ، وإنّما هذه مع المادّة التي هي حصة الوجود ومع الصورة التي هي حصة الماهيّة هي الشيء ظهر الجميع دفعة لأنَّ كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظّهور والشيء الموجود مركب من الوجود والماهية والستة قيود مقوّمات لها ، وإنّما ذكرنا الستّة خاصة لأنّ غيرها كالأوضاع والإذن في الظهور وأجل الفناء والكتب الحافظة لهذه المذكورة من حيث هي حافظة ومن حيث هي محفوظة ، وكالإمضاء الذي هو شرح العلل والأسباب وغير ذلك

كلّها راجعة إلى الستّة ، فلهذا اقتصرنا على ذكرها في ذكر البدء لأنَّ الأوضاع لازمة للمكان والجهة والرتبة ، والإذن والأجل لازمان للوقت ، والكتب لازمة للستّة ، والإمضاء لازم لما سبق ومتفرع عليه لأن حصول هذه الستة للماهية والوجود ولوازمها المشار إليها يلزم منه الإمضاء في الحكمة ويتفرع عليها ، والباقي إن شاء الله تعالى نذكره فيما بعد .

ثمّ اعلم أنه قد اختلف في الشيء اختلافاً كثيراً ويرجع ذلك إلى أربعة أقوال ولا عبرة بذكر غيرها .

الأول : إنَّ الشيء هو الوجود ، والماهيّة عرض حال بالوجود .

الثاني : إنّ الشيء هو الماهيّة ، والوجود عرض على الماهية .

الثالث : إنّ الشيء هو الوجود ، والماهيّة إنما هي بتبعيّة الوجود .

الرابع : إنّ الشيء هو الوجود والماهية فهو مركّب منهما لأنّ الوجود شرط كونه صدوراً واستمراراً للماهية ، والماهيّة شرط تكوّنها انصداراً واستمراراً للوجود فما داما موجودين منضمين فالشيء موجود ولا شيئية للشيء مع فقد أحدهما ولا للآخر ، والوجود مادّة لنفسه وصورته لنفسه ارتباط الماهية به ، والماهيّة مادّة لنفسها وصورتها ربطُ الوجود بها ، قال الله تعالى : ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ ، فهما الشيء فهو مركب منهما أبداً ، فالوجود جهة فقره إلى الله تعالى وهو جهة استغنائه ، والماهية جهة استغنائه وهو جهة فقرة فافتقاره استغناء ووجود ، واستغناؤه فقر وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ، ونظره بالتراب باطل

وبالنفس سرابٌ ، وذلك لأنّ الوجود متقوّم بالوجود المتقوّم بالحق ، والماهيّة متقوّمة بالوجود نفسه من دون الوجود المتقوّم بالحقّ ، وجدتُها وقومها يسجدون للشمس من دون الله ، وهذا هو الهيولى للإنسان وهو بمنزلة المداد المركب من صمغ وسواد وزاج وعفص وملح وصبر ونبات وآس ، فكما أن المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف ، والاسم الوضيع ، وإنّما تميز بينهما الصورة الثانية أي الكتابة بهيئاتها وهي الماهيّة الثانية ، كذلك هذه الهيولى المركبة من الوجود والماهيّة صالحة للمؤمن والكافر ولا تتميّز إلّا بالصورة الثانية التي هي الخلق الثاني ، وهي الماهية الثانية ، فسألهم لعلمه بهم حين سألوه أن يسألهم فقال لهم : ألستُ بربّكم ومحمد نبيكم وعلي وليّكم ؟ فقالوا بأجمعهم بلى ، منهم من قالها مصدّقاً بلسانه وقلبه عن علم ، كما قال تعالى : ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ فخلقهم من صورة التصديق والمعرفة وهي الصورة الإنسانية وهي هيكل التوحيد وهي من فلك البروج وهم المرسلون والأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون .

ومنهم من قالها بلسانه وقلبُه منكِرٌ مكذِّب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب والإنكار وهي الصورة الحيوانية والشيطانية وهم الكافرون والمنافقون وأتباعهم ممّن تبيّن له الهدى فأعرض عنه وهي من طينة خبال ، وهي سجّين ، وإنما كانت في الدنيا صورهم صور الإنسان لإجابتهم باللسان الذي هو الأدنى ، وفي الآخرة تسلب منهم ، وتظهر صورهم الحقيقيّة التابعة للقلب .

ومنهم من قالها بلسانه وقلبه واقفٌ لم يقرّ ولم يجحد هؤلاء خلقهم الله تعالى من الصورة الإنسانيّة ظاهراً لإقرارِ ألسِنتهم ، ولم

يخلق بواطنهم حتّى يقروا أو يجحدوا فيخلقهم من حالهم وهم مختلفون فمنهم في الدنيا ومنهم في البرزخ ، ومنهم في الآخرة فمن خلق باطنه إنساناً دخل الجنة ومن خلق غير ذلك دخل النار ، فهذه الصور التي خلقت من الإجابة أو الإنكار هي الطينة ، وهي الأم التي يسعد في بطنها من سعد ويشقى في بطنها من شقي ، وذلك بعد أن أعلمهم بالطينة الطيبة التي هي الإجابة والطينة الخبيثة التي هي الإنكار ، وأنه سبحانه لا يخلقهم إلّا على ما هم عليه ولو خلقهم على غير ما هم عليه لم يكونوا إيّاهم ، بل كانوا غيرهم ولو لم يقبلوا وخلقهم من الانكار ، وجعل لهم ما جعل للمقرّين لوقع التنافي في خلقِهم وخلقِه إيّاهم لأنّ خلقهم كما هم منافٍ لجعلهم كالمطيعين ، وجعلهم كالمطيعين منافٍ لخلقه كما هم ، وخلقُه كما هم منافٍ لخلقه لهم ليس كما هم ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ .

فهذا هو الخلق الثاني تحت النور الأخضر في عالم الأظلّة في ورق الآس ، فكانوا في الذرّ كما قال سبحانه للجنّة ولا أبالي وللنار ولا أبالي . ثم كسرهم في النور الأحمر وهو معنى قوله عليه السلام : (**ثم رجعهم إلى الطين**) أي طين الطبيعة .

الفائدة الثامنة : كل شيء لا يجاوز وقته لأنّه لا يوجد إلّا فيه ولا ذكر له قبل ذلك ، وكل ذي وقت فوقته مساوقٌ لمكانه وكونه لأنَّ الوقت والمكان والكون متساوقة إذ كل واحد شرط للآخر وكذا باقي المعيّنات والمشخّصات فيلزمها التضايف كالمشيّة والسرمد وكل الإمكان وكالعقل الأول والدهر وكل الممكن ، وكالجسم والزمان والمكان ومراتب المشيّة كما مرّ أربع والسرمد والإمكان

يكون كل واحد منهما في كل مرتبة من الأربع بنسبتها ، فللرحمة بالسرمد ، والإمكان رتبة الذات من الشجرة ، وللألف بهما رتبة الأصل من الشجرة ، وللسحاب المزجى أي الحروف بهما رتبة الفرع من الشجرة ، وللسحاب المتراكم أي الكلمة بهما رتبة الكل من الشجرة فنسبة الإمكان إلى المشيّة بجميع مراتبها نسبة المكان إلى محدّب محدّد الجهات يعني نهاية المساوقة بلا حوايةٍ غير المساوقة إذ المساوقة هي التحاوي لا عدم مطلق الحواية وللعقل الأول في أكواره الأربعة بالدهر ، والممكن ما للمشيّة بالسرمد والإمكان وما لها من المُساوقة والتَّحاوي ، وللجسم في أدواره الأربعة بالزمان والمكان ما ذكر سابقاً حرفاً بحرفٍ ، وكذا في المساوقة أي التحاوي ، يعني أن الجسم حاوٍ للزمان والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والزمان حاوٍ للجسم والمكان لا يخرج منهما عنه شيء ، والمكان حاوٍ للجسم والزمان لا يخرج منهما عنه شيء ، وذلك كما أشرنا إليه في المشيّة وفي العقل حرفاً بحرف .

وأمّا الماء الأوّل الذي به حياة العقل وما بعده فوجهه في السرمد والإمكان وهو في الدهر والممكن .

وأمّا النفوس فإنها في وسط الدهر والممكن وهو الأظلة ، وبينها وبين العقل النور الأصفر وهو البرزخ بينهما وهو الأرواح وهو من الطرف الأعلى ، وآخره النّور الأحمر وجوهر الهباء ، فالكسر في النور الأحمر والامتزاج في جوهر الهباء والعقد في المثال ، والمثال بين الزمان والدهر فوجهه في الدهر وأسفله في الزمان ، أي بالعرض لتبعية الجسم فله الجهتان الذاتية والعرضيّة وبهما معاً تحققت برزخيّته .

ثمّ اعلم أنّ كل شيء من ذي روح أو غيره قد بدا عن فعل الله على الاستدارة الصحيحة ويعود إلى الله كذلك ويَقْبَل من الله كذلك وسرعة تدويره وبُطؤه على حسب كونه ووقته وهي تنقّلاتٌ تعدّ وقته ولا يسرع لذاته أزيد من نسبة كونه ووقته ، فإذا حصل له شيء أسرَعَ به فليس قاسراً لذاته من حيث هي فلا يحدث لها تغيّر وإنّما يعين ذاته بما يكن لها إذ ما يمكن للشيء على قسمين : قسم يمكن لذاته بذاته ، وقسم يمكن لها بخارج عنها وهو المعين ، ولو حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو معين أيضاً لا قاسر ما دام لمقتضاها فعل وإلا فهو قاسرٌ ، ولا يكون الشيء ذلك الشيء بل هو غيره وهذا يسمّى قاسراً باعتبار قلب الذات الموجودة وإلا ففي الحقيقة أن الشيء لا ينقلب إلى ما لا يمكن في ذاته في جميع الوجود بل ليس ذلك شيئاً فلا تتعلق به قدرة لأنّ القدرة لا يتعلق إلّا بالشيء والشيء الممكن له خمسة مقامات :

الأول : في الإمكان ولا يكون أبداً ، وهو في المشيّة ممكن الكون .

والثاني : في الإمكان وسيكون ، وفي المشيّة يمكن ألا يكون .

والثالث : أنه كان ولا يزال أبداً ، وفي المشيّة يمكن محوه فيما بعد وإثباته ومحوه وهكذا .

والرابع : أنه كان وسوف يقدم ، أي يرجع إلى ما قبل كونه وفي المشيّة يمكن ألا يعدم وأن يعدم ويعاد وهكذا .

والخامس : أنه قد كان كونه ولا تكون عينه ، وكانت عينه ولا يكون قدره ، وكان قدره ولا يكون قضاؤه ، وكان قضاؤه ويستر

إمضاؤه وظهر إمضاؤه ، ويعدم منه ما كان إلى غير ذلك وكل ذلك وما أشبهها مما يمكن في ذاته .

وأمّا ما لا يمكن في ذاته بأن يكون مستحيلاً أي لا شيء بكل اعتبارٍ أو يكون واجباً لذاته أي هو الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض الإمكان فلا يمكن فرض واحد منهما ولا تَصَوُّرُهُ لأنّ التصور والفرض من الإمكان ، بل لا يفرض ولا يتصوّر إلّا ما هو موجود في الإمكان قبل ذلك ، وسيأتي بيان ذلك .

ففي الحقيقة لا يتحقق القاسر إلّا بقلب الشيء إلى غيرِ ما يقتضيه من ذاتٍ أو صفة وهو مما يمكن له فهو مُطاوع فلا قلب فلا امتناع في الإمكان فلا قَسْرَ ولا إمكان في الواجب ، ولا في المستحيل ، فالشيء الذي هو الشيء لا سواه لا إمكان فيه ولا رجحان لا يمنع النقيض بل هو وجوب بحتٌ والمستحيل الذي هو لا شيء بكلٍّ اعتبارٍ لا إمكان فيه فافهم هذه العبارات المكررة والمردّدة للتفهيم .

الفائدة التاسعة : كلُّ شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لأنّ الإدراك إن كان بالفؤاد فهو أعلى مراتب الذات ، وأوّل جزئيها وأعلاهما وأشرفهما ، وليس له وراء ذلك ذكر في حالٍ فلا يجد نفسه هناك ولا يجده غيره ، إذ أول وجدانه ذلك الإدراك وإن كان بالعقل والنفس والحسّ المشترك وبالحواس الظاهرة فهي بجميع إدراكاتها ومدركاتها دون ذلك ، فلا يدرك الشيء ما وراء كونه ، فإذا تصوّر شيئاً بغير الفؤاد أدرك ما وراءه أي أنّ وراءه شيئاً يدركه ، فإذا أدرك ذلك الأعلى أدرك وراءه شيئاً وهكذا لا يقف على حدٍّ لا يجد وراءه شيئاً وهذه حروف نفسه ومراتبها وتلك الحروف والمراتب لا

تتناهها نفسه أي لا تقف على حدٍّ لا تتوهم إلّا قَبْلَ له ، فهي لا تفقد نفسها في تلك المراتب ، فإذا رأت ذاتها بذاتها أي نظرت بفؤادها انقطع وجودها وتناهى كونها إذ ذاك لأنّها نظرت من مثل سمّ الإبرة فاستدارت على نفسها قال الشاعر :

قد ضلت [طاشت] النقطة في الدائرة

ولم تزل في ذاتها حائرة

إلخ ، قال عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**) ، وقال عليه السلام لكميل : (**محو الموهوم وصحو المعلوم**) ، وكلما وصل العبد إلى مقامٍ ظهر له الجبار فيه حصل له المحو والصحو ، فهناك عرف ربّه لأنّه عرف نفسه بالمحو والصحو فإذا استقام فيه كما قال سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾ حتى ظهر له الأثر ظهر له الجبّار في مقام أعلى من الأول ، فيعرف فيه ربّه بحكم المحو والصحو بطورٍ أعلى ويتبيّن له أنّ المقام الأول مقامُ خلقٍ قد تعرّف له فيه به ، ثم تعرّف له في الأعلى ، قال عليه السلام : (**تدلج بين يدي المدلج من خلقك**) .

فإذا عرف ربه في الأعلى بظهوره له فيه به ونظر إلى الأسفل الذي ظهر له أنه مقام خلقٍ وجد الله عنده فوفّاه حسابه والله سريع الحساب ، وهكذا أبداً يسير بلا نهاية ، قال تعالى في الحديث القدسي حديث الأسرار : (**كلما وضعت لهم علماً رفعت لهم حلماً وليس لمحبتي غاية ولا نهاية**) ، وهذه المشار إليها هي المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان .

قال الحجة عليه السلام في الإشارة إلى ذلك في دعاء رجب :

(ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك ، لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤُها منك وعودها إليك) الدعاء .

وقال الصادق عليه السلام : **(لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن)** انتهى ، وهذا طريق إلى الله سبحانه لا نهاية لهُ ولا غاية .

ثمّ اعلم أن كل مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره وصفته وهي حروف ذات العبد لا حقيقة له غير ذلك لأنّه سبحانه ظهر لك بك وبك احتجب عنك ، فلا سبيل لك إلى معرفته إلّا بما تعرّف لك به ولم يتعرف لك إلّا فيك وبك ، قال علي عليه السلام في نهج البلاغة : **(لا تحيط به الأوهام ، بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها)** .

ثمّ اعلم أنَّ المتجلّي نقطة يدور عليها التجلّي فهو كرة مجوّفة لفعل التجلّي وفي الإنجيل **(أيها الانسان اعرف نفسك تعرف ربّك ظاهرك للفناء وباطنُكَ أنا)** .

فلجميع الخلقِ استدارةٌ على فعل الله سبحانه واحدة كريّة فكلّ الخلق كرة واحدة مجوّفة تدور على نقطة هي فعله تعالى وأصول الخلق كرات مجوّفة ، كذلك كل أصل كرة تامّة تدور على نقطة هي وجه ذلك الأصل من المشيّة ولا تدور على محور لأنّ الاستدارة على المحور تحدث من أجزاء الكرة دوائر لا كرات لتكون الاستدارة إلى جهة ، فلا تكون العلّة محيطة بالمعلول ولا تساوي الأجزاء المتساوية في الرتبة إلى منتصف المحور الذي هو النقطة إليها ، لأنّ ما كان من الأجزاء في جهتي القطبين للمحور لا تدور

على النقطة ووجه الكرة من علتها ليس محوراً مستطيلاً بل نقطة ، والأصل الثاني يدور على الأول لأنّه للثاني نقطة ويدور على نقطة الأول ، فله استدارتان ذاتية تدور على نقطة الأصل الأول وعرضيّة تدور على الأول ، إذا كان مترتباً عليه وإلا فعلى جهة لوازمه من وضع وإضافة وغيرهما وهما استدارة واحدة بلحاظ وحدة الدائر ، ولهذا كان أبطى من الأصل الأول ، كاستدارة الكوكب على قطب تدويره واستدارته على قطب الخارج المركز ، فإنّ استدارته في التدوير على نفسه فهي عرضيّة بالنسبة إلى تحقّقه وأصالته واستدارته على قطب الخارج المركز ذاتية لأنّها وجهه إلى أصل تحققه لأنّ هذه أصل لاستدارته على تدويره فائضة عنها متفرعة عليها ، وإنّما كانت استدارة الثاني بطيئة أيضاً لحصول الكثرة فيها ، وكلما كثرت الوسائط كثرت الاستدارات ، وكان أبطى وتترتب العرضيات في القوّة والضعف فما قرب من الدائرة كان أضعف والذاتية أبداً واحدة .

وهكذا حكم كل أصلٍ ولفروع ذلك الأصل هذا الحكم ، كل فرع كرة واحدة له دورات دورة على أصله وعلى كل ما سبقه دورة ، وعلى القطب الأول كذلك وقس عليه كل شيء بنسبة حال ذاته وعوارضها ، فكلّ عالم كرةٌ وكل نوعٍ كرةٌ وكل صنفٍ كرةٌ وكل شخص كرةٌ وكل جزءٍ كرةٌ وهكذا أحكامها في الأوضاع والتضايف والنسب في التساوي والتعارف والتناكر ، إلّا أنّها في التناكر تدور على التعاكس هكذا ↄC وفي التعارف على جهة التواجد هكذا Cↄ وفي التساوي على جهة المماثلة هكذا ↄↄ وأمّا في

التغاير في الذات وحدها فهكذا ﻻ﴿ وفي الصفات وحدها هكذا ـــ وفيهما معاً هو التناكر كما مرّ قال عليه السلام : (**الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف**) .

ومعنى تعارف ينظر أحدهما في وجه صاحبه ، ومعنى تناكر ظهره إلى ظهر صاحبه والمساواة من التعارف في التبعيّة والمغايرة أحوال وانظر إلى تمثيل الاشكال .

ولكل رأيتُ منهم مقاماً
شرحه في الكتاب مما يطول

ثمّ اعلم أنَّ الكرة إن كانت استدارتها عبارة عن استدارة قوس من محيطها فهي تدور على محور وتحدث من الأجزاء الدوائر لا الكرات ، وليس ذلك الاستدارة الصُّدورية عن العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ومشيّته ، بل الاستدارة الصُّدوريّة أنْ يدُورَ كل جزء من الكرة على قطبِها فتكون استدارة الكرة على قطبِها ليست إلى خصوص جهةٍ لأنَّ ذلك من خواصّ الأجسام في حركاتها الجسمانية ، وأمّا الحركات الوجودية الصدوريّة فليست جسمانية وإن كانت من الأجسام ، فهي دورات دهرية وسرمديّة وإلا لم تحط جهة العلّة بجميع جهات المعلول ، ولهذا قلنا كل جزء كرة فافهم فهّمك الله تعالى ، واعلم أن هذا الطور من الاستدارة لا تدركه النفس ولا العقل ، وإنّما يدركه الفؤاد لأنّه جهة الصدور وهي ربط الدهر بالسرمد والسلام .

الفائدة العاشرة : اعلم أنَّ الله سبحانه خلق الأشياء بفعله وإبداعه من غير سبق فكرٍ أو رَوِيّة وكل شيء فالله خالقه ، سواء كان في

الوجود الخارجي أم الذهني ، وما في الذهن لم يوجد على احتذاء سبقِ ذهنٍ . فالوجود الذهني في الواقع وجود خارجي ، وإنما قسّم الوجود إلى الذهني والخارجي للفرق بين الوجود الظلّي الانتزاعي والأصلي اصطلاحاً ، ولا مشاحّة في الاصطلاح وإلا فهو في الحقيقة قسم من الوجود خلقه الله لحاجة الخلق إليه في التفاهم والتعارف ، ليحصل لهم إدراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم ونظام أمورهم ومعاشهم ، وإنّما قلنا إنه مخلوق لله تعالى لما دلّ عليه الدليل القاطع بأنّ الله خالق كل شيء ، قال تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ .

فإن قلت : معنى ذلك أن الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور فهي تخترع تلك الصور بما يمكن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجيّاً ، **قلت** : إنَّ ما جعله فيها وفي غيرها مما تجري فيه على اختيارها ليس حيث أعطاها رفع يده عنه بل هو في يده بعد الإعطاء كما هو قبل الإعطاء ، بل هو حال واحدة بلا تعدّد إلّا في العبارة كناية عن ظهور العطية في نفسها ، وتلك القوة المشار إليها فعلها وانفعالها وإضافتها وتعلّقها بمخترعها إنما كان شيئاً في نفسه بكونه في يده ، فإذا قابلت المرآة الشيء أوجد الله بهما فيها الصورة ، وإنّما لها اختيار المقابلة وانتزاع الصورة اللذان هما شيء بكونهما في يده فافهم ، وإلى هذا الإشارة بقوله عليه السلام : (**كل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليك**) . فافهم قوله عليه السلام : (**مخلوق مثلك مردود إليكم**) .

فإن قلت : يلزمكم أن الله تعالى خلق المعاصي والكفر وسائر القبائح ، **قلت** : نعم كذلك الله ربّنا قال تعالى : ﴿ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ﴾ ولكن ليس على ما تفهم وذلك لأنّه سبحانه لا يخلق شيئاً إلّا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وأفعاله ، وإلا لم يكن ذلك المخلوق كذلك بل يكون قد خلق على غير ما هو عليه فحينئذٍ لا يكون هو إيّاه ، وإنّما يكون هو غيره **هف** ، وإذا خلقه على ما هو عليه فإنّما خلقه على مقتضى سبب إيجاده وقبوله للوجود ، وذلك بالأسباب الخارجة عن حقيقة ما أفاضه الله بذات فعله ، وإن كانت بعوارضه وتلك الأسباب مقتضيات لتغيير الحقائق بحكم الوضع ، وتلك المقتضيات من أفعال الخلق وأوضاعهم فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما أعطى وأبطل ما قدّر ، مثلاً خلق الحديد يقطع ولا يقطع إلّا بالله ، فإذا ذبح زيد عمراً ظلماً بالسيف ، فإن لم يوجد الله الذبح لمقتضى فعل زيد والحديد لكان قد منع الحديد ما خلقه عليه ، فلم يكن الحديد حديداً ومنع زيداً مقتضى فعله ، فلم يمكّن زيداً من فعل المعصية ، فلم يقدر على الطاعة لأنّها لا تتحقق إلّا بالتمكين من المعصية ، وإذا لم يكن ذلك لم يحسن تكليفه فلم يكن مكلفاً ، وإذا كان كذلك لم يحسن إيجاده ويبطل الإيجاد من أصله ، والوجود الذهني حدث عن الله بهذا النحو .

ثمّ اعلم أنّ في قوله تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ ﴾ حيث أتى للشيء من جهة إفراده بجمع خزائن سراً ، نبّه بذلك عليه وهو أن كل شيء له خزائن ، فأعلى خزائنه الرحمة ، ثم الرياح ثم السحاب المزجى ثم السحاب المتراكم ثم بحر الممكن وهباؤه ،

ثم سحابة المزجى ثم المتراكم ثم الأكوان الستّة التي أشار إليها الصادق عليه السلام : الكون النوراني وهو الماء الذي به حياة كل شيء ، ثم الكون الجوهري وهو الحجاب الأبيض وهو الركن الأيمن الأعلى عن يمين العرش ، ثم الكون الهوائي وهو الحجاب الأصفر وهو الركن الأيمن الأسفل عن يمين العرش ، ثم الكون المائي وهو الحجاب الأخضر وهو حجاب الزمرد وهو الركن الأيسر الأعلى عن يسار العرش ، ثم الكون الناري وهو الحجاب الأحمر وقصبة الياقوت وهو الركن الأيسر الأسفل عن يسار العرش ، ثم كون الأظلّة وهو الهباء الآخِر وكون الذرّ الثاني ، ثم العرش محدّد الجهات ، ثم الكرسي ، ثم فلك البروج ، ثم فلك المنازل ، ثم من فلك الشمس في زحل وفي القمر ، ثم من الشمس في المشتري وفي عطارد ، ثم من الشمس في المريخ وفي الزهرة ، ثم ينزل إلى الأذهان صورته بتسخير شمعون وسيمون وزيتون لجنودهم وأعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد ، وما حمل من متمماته وحامله ومديره وتدويره وكوكبه وأشعته ، وإنّما ينزل إلى الذهن بعد أن ينزل من الخزانة العليا إلى ما دونها وهكذا إلى أن يصل إلى الذهن .

فقوله تعالى : ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ ، يشير إلى أن ذلك النازل من كل مرتبة إنما ينزل بإذن وأجل وكتاب وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي وما في الذهن كما في المرآة فإنه وجود خارجي ، ثم ما في هذه المراتب التي هي الخزائن قسمان : أصل وظل والمنتقش في مرآة الذهن إن كان من الأصل انتقشت صورته وإن كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع مرآتها إلّا أن الذهن

إنما ينتقش فيه على قدره من جهة الكمّ والهيئة والكيف فإن كان صافياً مستقيماً حكى ما في المقابل بلا تغيير وإلا اختلف المنتقش فيه في الكمّ بكَمّ الذهن ، وفي الهيئة بهيئة الذهن من الطول والعرض والاعوجاج والانحراف ، وفي الكيف بكيفه من بياض أو سواد وغير ذلك ، وذلك كاختلاف صورة الوجه الواحد في المرايا المتعدّدة المختلفة كذلك هذا إذا كان ما في الذهن من ظل الحق ، فإن كان ما فيه من ظلّ الباطل انتكس إلى أسفل فقابل الذي في خزائن الشمال وهي ثماني عشرة خزانة منكوسة كل ما فيها دعاوى لا حقائق إلّا أنّها تشبه ما في الحق كل خزانة تشابه ضدّها فينتقش فيه ما قابله مع ما في الذهن من الهيئة والكيف وما له من الكم . وإنما قلنا : إنه ظلّي انتزاعي في غير ذهن علّة الموجودات لأنّك لا تدرك ما غاب عن بصرك بخيالك إلّا في وقته ومكانه ولا يمكنك أن تدرك شيئاً سمعته أو نظرته إذا غاب عنك أو غبت عنه إلّا إذا التفتت نفسُك إلى زمانه ومكانه الذي أدركته فيه أولاً فتدركه فيه وإن ذهبت شهادته فإنّ غيبه لم يذهب كلما طلبته وجدته فيه ، كما لو ذكر لك زيد أنّك كلّمت عمراً أمس بكذا فإنّك لم تذكره حتى تلتفتَ نفسُك بخيالك إلى ذلك الوقت وذلك المكان فترى فيه عمراً بغيبه ، وكلامك بغيبه موجودين في الكتاب الحفيظ فيُعطى الكتابُ الحفيظُ ذهنَك صورة الشخص والكلام والوقت والمكان فتخبر عمّا انتقش في ذهنك من ذلك على نحو ما أشرنا إليه من كيفية الانتقاش .

واعلم أن الوقت الذي ذكرتَ فيه والمكان الذي رأيتَ فيه الشخص والكلام هي نفس ما رأيتَ أولاً في الزمان لأنّ الجسم المرئي بالبصر والكلام المسموع بهذه الأُذن قبل هذا الذكر في

الزمان وهو شهادتهما ، وأما إدراكك لحاليتهما في ظرفيهما ففي وقت واحدٍ ومكانٍ واحدٍ ونظيره في غير الوقت لو كان عندك كتابة في قرطاس فنظرتَ إليها في وقتين فإن المرئي والمكان واحد ، وما نحن فيه كذلك إلّا أن الوقت واحد وهو وقت الأظلّةِ من يوم الجمعة ، وقت العصر بعد الأذان والصلاة ، فإن كان بصرك حديداً عرفتَ هناك ذلك الشخص هل صلّى أم لا ؟ فافهم .

الفائدة الحادية عشرة : في بيان صدور الأفعال من الإنسان والإشارة إليه .

اعلم أنَّ الإنسان مركب من الوجود والماهية ، والمخلوق أبداً محتاج في بقائه إلى المدد من أحد طرفين طرف الوجود وطرف الماهية ، فمدد الوجود بفعل الله الذاتي فهو أبداً قائم بأمره قيام صدور ومن فعله للأعمال الصالحة ، فالحافظ أمر الله والمدد من الأعمال من فعل الله ومن فعل العبد فما بفعل الله مقبول ، وما من فعل العبد قبول ، ومدد الماهية بفعل الله العرضي فهي أبداً قائمة بأمره العرضي قيام صدور ومن فعلها من الأعمال الخبيثة ، فالحافظ أمر الله التابع والمدد بالأعمال الخبيثة بفعل الله ومن فعل العبد فما بفعل الله مقررٌ ومقوِّم وما من فعل العبد متقوِّمٌ ومتكوِّن .

ثمّ لمّا كان الإنسان في نفسه مركّباً من ضدّين متعادِيَيْنِ في الذات والصفة والانبعاث محدثين محتاجين في تقوّمهما إلى المدد منهما أو من أحدهما ، فإنْ كان منهما جرى على ذلك الإنسان الوزن يوم القيامة والحساب ، وإن كان من أحدهما ضعف الآخر ولم يبق منه إلّا قدر ما يحفظ الآخر ويكون حكمه حكم القوي ، فإن كان

القوي الوجود اطمأنت النفس وكانت أخت العقل ورقّت الماهيّة وشابهت الوجود كالحديدة المحماة بالنار فلا فرق في الفعل بينهما وإن كان ما بها بالعرض كالحديد، قال الشاعر :

رقّ الزجاجُ ورقّتِ الخمرُ

فتشاكلا وتشابه الأمرُ

فكأنّما خمرٌ ولا قدحٌ

وكأنّما قدحٌ ولا خمرُ

وإنْ كان القوي الماهية كان الأمر على العكس، وكل واحد منهما إنما يستمد ويقوى بمددٍ من جنسه إذ لا يستمد الشيء من نحو ما هو من ضدّه، فلا يستمد النور من الظلمة ولا العكس من حيث هو كذلك، وميل الآخر معه إنما هو لبقائهما، فالوجود يستمد من أنواع الخيرات لأنّها من نوعه والماهية يستمد من أنواع الشرور لأنّها من نوعها، والمركب الواحد لا يستمد من طرفيه معاً إذا كانا متعاندينِ إلّا على التعاقب وإذا كان وجود أحد الجزأين شرطاً لوجود الآخر، لزم أن يكون فعل ذلك الشيء واحداً فلو فعل الوجودُ الخير والماهيّة الشرّ في حالٍ واحدٍ لزم الانفراد المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشيء لأنّه عبارة عنهما منضمّين ويفنيانِ هما أيضاً لتوقف وجود كلٍّ منهما على انضمام الآخر إليه ولكن يتعارضان في الميلِ المنبعث عن شهوة كلٍّ إلى الاستمداد من جنسه لأنّ ميل أحدهما إلى الشيء يقتضي ميل الآخر ضدّه لأنّهما ضدّان في كل شيء، ولهذا يضعف أحدهما بفعل الآخر لانجذابه مع الفاعل إلى خلاف ما يتقوى به، ومن ثمّ يتعارضان يطلب كل

واحد من الآخر أن يكون معه في محبته لتوقف فعله لما يريد على تحققه في نفسه ، وإذا فارقه الآخر لم يتحقق .

وأمّا مجرّد الميل وهو الالتفات لشهوة المشاكل فليس كالفعل يحصل به نيل المدد المسكّن للشهوة فلا يحصل به السكون ولا ترجيح أحد الميلين ولا يمكن انبعاثهما معاً مجتمعين إلّا أن يكون أحدهما ذاتياً والآخر عرضياً ، ولا مختلفين لاستلزام ذلك المفارقة لاستحالة انبعاثين متضادّين من المركب الواحد الذي لا يوجد إلّا بالانضمام دفعة لاستلزام ذلك عدمهما لتوقف تحققهما على الانضمام فوجب أن يكونا على التعاقب ، فإذا مال الوجودُ إلى الخير مال بالماهية فمالت معه بالعرض على خلاف محبتها ، وإذا مالت إلى الشر مالت بالوجود فمال معها بالعرض على خلاف محبته ، ويتعاقبان على هذه الحال فمن رجّح ميله بحيث لا يميل مع الآخر غلب وفعل مطلوبَهُ الآخر بالعرض وفعل الغالب مطلوبه بالذات ، فيقوى الفاعل ويضعف التابع بنسبة ما يقوى به المتبوع ، ولا يحصل السكون للمركب إلّا بالفعل ، ولا يزال كذلك حتى ينمحق ميل الضعيف في ميل القوي إلى أن لا يبقى من الضعيف إلّا ما يتقوّم ويحقّق به القوي ، لأنَّ وجود الضعيف شرط في تحقّق وجود القوي ويكفي فيه نقطة رأس المخروط وإنّما قلنا رأس المخروط لأنّ الضعف المتناسب يقتضي حصول هيئة المخروط لأنّه في كل مرّة يضعف التّابع ويقوى الفاعل .

وشرح حال ذلك الشأن أنّ الوُجُود له وجه إلى ميله ومطالبه الطيبة وهو العقل وهو وزيره ، وللماهيّة وجه إلى ميلها ومطالبها الخبيثة وهو النفس الأمارة بالسُّوء وهي وزيرها .

ولمّا كان الإنسان هو ذلك المركب منهما ظهرت فيه الواحدية بصورتها فوجب أن يكون له جسم واحد وجسد واحد ، واسم واحد ، وآلة واحدة ، فوجب في ذلك أن تكون كلها صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد بمقتضى فعله لما قلنا وصالحة لاستعمال الماهيّة لها على الانفراد بمقتضى فعلها ، وكذلك متعلقات أفعالهما من المآكل والمشارب والملابس والمناكح وغير ذلك ، وكلّ منها صالح لاستعمالها على الانفراد وهي كافية للوجود إذا استعملها بواسطة العقل بحيث لا يحتاج إلى شيء في جميع مُيولاته ، لا يوجد في مقتضى العقل من الخيرات وكذلك الماهيّة بل تكون تلك الأمور مغنية لكل منهما في كل شيء .

ثم اعلم أن العقل في الإنسان والنفس الأمّارة مرآتان : مرآة العقل عن يمين القلب وجهها إلى السماء فتنطبع فيه صورة الرأس المختصّ به من العقل الأول وعلى الأُذن اليمنى من القلب التي هي بابُ وحيه ملك مُؤيِّد وتحته جنود كثيرة من الملائكة بعدد أفعال العقل ومُيُولات الوجود تعينه على كل خير ، ومرآة النفس عن يسار القلب وجهها إلى الأرض فتنطبع فيها صورة الرأس المختصّ بها من الجهل الأول وعلى الأُذن اليسرى من القلب التي هي باب وحيها شيطان مقيّض وتحته جنود كثيرة من الشياطين بعدد أفعال النفس الأمّارة وميولات الماهيّة تعينه على كل شرّ وكل ملك موكل بشيء واحد من الخير لا غير وضدّه شيطان موكّل بضدّ ما وكّل به الملك من الشرّ لا غير ، فإذا طلب الوجود من العقل شيئاً من الخير وطلبه العقل بجنوده طلبت الماهيّة ضده من النفس الأمّارة بجنودها فوقع بينهما الحرب ، فإن غلب العقل قَتَلَ ذلك الملكُ

ذلك الشيطان الخاصّ بمضادته وذلك بعون من الله سبحانه ، وإن غلبت النفس الأمّارة ذهب ذلك الملك عن ذلك الشيء ولحق بمركزه من الوجود يعبد الله ، واستولى ذلك الشيطان الخاص على ذلك الشيء وذلك بتخلية من الله سبحانه ولذلك مثال وبيان على سبيل الإشارة .

فالأول : اعلم أن الشمس إذا أشرقت على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس وظهر الظل من خلفه ، ولولا الجدار لما ظهر نور الشمس ، وإن كان منها ، ولولا الشمس لما ظهر الظل من الجدار وإن كان منه ، فالاستنارة من الشمس بالجدار والظل من الجدار بالشمس .

واعلم أنا نريد بالجدار نفس النور من حيث نفسه لا من حيث الشمس ، فالاستنارة تقوّمت بنور الشمس تقوّم صدورٍ ، وبالجدار تقوّم تحققٍّ ، والظل تقوَّم بالجدار تقوُّم صدورٍ وبنور الشمس تقوّم تحقق ، ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً فالاستنارة آية الحسنة بفعل العبد من قدر الله والظل آية المعصية من فعل العبد بقدر الله .

والثاني : قال الله تعالى في الحديث القدسي وذلك (**أني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني**) ، وهو معنى ما أصابك من حسنة فمن الله أي أنا أولى بها ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك أي أنت أولى بها ، كما في المثال تقول الشمسُ : يا جدار أنا أولى بالاستضاءة منك لأنها من نوري وإن كانت لا تتحقّق إلّا بك ، وأنت أولى بالظلّ مني لأنّه منك وإن كان لا يتحقق إلّا بي ، فالحسنة من الله أوّلاً وبالذات بمعنى راجحيّة جهة الوجود فيها لرجوعها من جهة قدر الله إلى فعله ، وبالعبد ثانياً وبالذات أيضاً

لأنّها من وجوده بالله فهي من جهة فعل العبد ترجع إلى وجوده الراجع إلى فعل الله تعالى ، والسيئة من العبد أوّلاً وبالذات بمعنى راجحية ماهيّته فيها وبالله ثانياً ، وبالعرض بمعنى المساوقة في الوجود وتحقّق الماهيّة بالوجود المتقوّم بأمر الله تعالى فمشيّة العبد للحسنة بالذّات من مشيّة الله لها بالذات ، ومشيّة العبد للسيئة بالذات من مشيّة الله بالعرض على نحو ما أشرنا لك إليه ، واسلك طريقاً بين هذه الحدود جامعاً لها على نحو ما يأتي وهذا الطريق الجامع هو سبيل الله قال تعالى : ﴿ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً ﴾ .

وأصل المسألة هو أن تعلم أن الشيء إنما يتحقق بوجوده وماهيّته وذلك لأنه [إلا أنه] لا قيام له بنفسه لا في إفراده ولا في المجموع ، وإنما يتقوّم بأمر الله قيام صدور فهو قائم به أبداً قيام صدور ، فهو طريٌّ أبداً وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ﴾ ، وفي دعاء يوم السبت رواه في المصباح قال عليه السلام : **(كل شيء سواك قامَ بأمرك)** .

إلا أنّه في كل حال نهر يجري مستديراً استدارة صحيحة ، وليس قولنا إنه نهر يجري أنه دائرة بل هو كرة مجوّفة وأفعالها أيضاً قائمة بأمر الله من جهة ما تقوّمت به ذاته تقوُّماً تبعِيّاً على نحو ما أشرنا إليه سابقاً ، والمراد بالتّبعي أن يكون نسبة ما تقوّمت به الأفعال إلى ما تقوّمت به الذات نسبة الشعاع إلى المنير نسبة واحد من سبعين ، فالذات قامت بأمر الله وأفعاله قامت بنور ذلك الأمر ، واختلافها على حسب اختلاف مراتبه من ذلك الأمر ، فالأمر هو الحفيظ لها كما ذكرنا والفعل المحفوظ مستند إلى فاعله المحفُوظ ، وحفظ الاستناد من ذلك الأمر أيضاً وإلى هذا المعنى الإشارة بقول الرضا

عليه السلام : (**هو المالك لما ملّكهم والقادر على ما أقدرهم عليه**) .

والاختيار الذي في العبد نشأ من اقتضاء الضدّين الوجود والماهيّة لاقتضاء ما لهما كما مرّ ومن خلق الآلة الصالحة للمتضادّين ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ومن إمكانهما قبل أي الصحّة وهي التي يكون العبد بها متحرّكاً مستطيعاً للفعل ، ولأنّه أثر المختار فتكون مختاراً ، قال تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ ، فإذا فعل العبد المختار المتقوّمُ بنور بأمر الله الفِعلَ المتقوِّم بنور أمر اللهِ وهو قادر على تركه كان قد فعل فعله وحده بقدر الله لأن الفعل المحفوظ مستند إلى فاعله المحفوظ وحده فبقدر الله تقوّم الفاعل والفعل وتقوّم إسنادُه إلى فاعله وإلى ذلك يشير تأويل قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ ، فقدرُ الله روحُ فعلِ العبدِ وفعلُ العبد جسده ، وهكذا في كل حركةٍ وسُكونٍ وهو سرّ الأمر بين الأمرين ، ومثال ذلك التقوّم كما تقوّمت الاستضاءة في الجدار بنور الشمس ، فالأمر وجه الشمس والنور الذي هو الماء نور الشمس المنبث ، والاستضاءة في الجدار وجود الإنسان والجدار الذي أشرنا إليه ، وهو نفس الاستضاءة من حيث هي هي ماهيته وفعله المنسوب إليه هو مثل الانعكاس عن الاستضاءة وهو نوعان ، فما انعكس عنها من جهة نور الشمس فهو خير ونور وحسنة وطاعة ، وما انعكس عنها من جهة نفسها فهو شرّ وظلمة وسيئة ومعصية .

فالنوع الأول فعل العقل عن الوجود ، **والثاني** فعل النفس عن الماهيّة فتفهم .

واعلم أن الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجوداً ، وإذا

لم توجد لم يوجد الوجود لأنّها شرط لإيجاده وتمام لقابليته للإيجاد كالعكس ، وإنما قالوا إنها عدم ما شمّت رائحة الوجود لأنّهم يريدون أنها لم توجد أوّلاً وبالذات قط ، لا أنّها لم توجد أصلاً بل هي موجودة بفاضل إيجاد الوجود كما قلنا آنفاً ، وذلك الفاضل إذا نسب إلى إيجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شأن الآثار والصفات هذا في الظاهر .

وأمّا في الحقيقة المطابقة للواقع فهي موجودة بوجود آخر مستقلٍّ في نفسه وإن كان مترتّباً على الأول ، فإن نسبة وجوده إلى الأول كنسبة وجود الانكسار إلى وجود الكسر وذلك لأنّ الأول من تمام قابليّة وجودِها للإيجاد .

فالوجود في الأول موجود بالإيجاد الذي هو الفعل أوجده بنفسه لا بوجود مغايرٍ لنفسه إلّا أن إيجاده بنفسه إدارته على نفسه كرة تدور على كرةٍ تدور على نقطةٍ هي الحركة الكونية من الفعل والكرة الظاهرة تدور على خلاف التوالي والباطنة على التوالي .

وفي الثاني ، موجود بنور إيجاد الأول من الفعل وهو نقطة تدور نفس الماهية عليها على خلاف التوالي ، والماهية تدور على نفسها على خلاف هيئتها وخلاف التوالي ، وعلى الوجود في جهة غير جهته فحصل من الوجود والماهية كرتان متداخلتان في الأجزاء متمازجتان في الذرات ، متقابلتان في السطوح ، مختلفتان في الدوران ، وتمازجهما من غير استهلاك شيء من أجزائهما وذرّاتهما في آخر ولا استبانة شيء من شيء إلّا في الاعتبار والأفعال والميول لاختلاف الشهوتين لتعاند الذاتين ، وكلما قرُبَ من النقطة الكونية كان أنور لغلبة الوجود ، وكلما بَعُدَ كان أشدّ ظلمة لغلبة

الماهية ، حتى تنتهي الشدّة والضعف إلى نقطة الحركة الكونية وإلى محدّب الكرة فتنتهي الظلمة في جهة الحركة الكونية إلى نقطةٍ عند وجه الحركة الكونية ، فتبعد منفرجة على هيئة مخروطٍ قاعدته محدّب الكرة الظاهرة ، وينتهي النور في جهة محدّب الكرة إلى نقطةٍ على هيئة مخروط قاعدته عند وجه الحركة الكونية فتدور الكرتان الممتزجتان على وجه الحركة الكونية في الخلق تحت الحجاب الأحمر بثلاث حركاتٍ أبداً حركة الوجود الذاتية على التوالي ، وحركة الماهية الذاتية على خلاف التوالي .

والحركة الثالثة عرضيّة ففي حال الطاعة تدور الماهية بالحركة العرضيّة على التوالي وبحركتها الذاتية على خلاف التوالي ، وفي حال المعصية يدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف التوالي وبحركته الذاتية على التوالي ، فإذا تتابعت الطاعات ضعُفت حركة الماهيّة الذاتية وأبطأت وأسرعَتْ عرضيتها ، وإذا تتابعت المعاصي ضعفت حركة الوجود الذاتية وأبطأت وأسرعت عرضيّتُه ، ولأجل أن الحركة الذاتية لا تتبع الذاتية الأخرى أبداً ، وإنّما تتبع بالعرضيّة ثقلت الطاعة والمعصية لحصول التعاكس حتى يفنى اعتبار أحدهما لميله فيخفّ مقتضى الموجود الميل ، وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية في الرزق تحت الحجاب الأبيض بثلاث حركاتٍ : حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق على التوالي ، وحركة الماهية الذاتية لمدد الحرمان على خلاف التوالي ، والحركة الثالثة عرضية ، ففي حال الرزق تدورُ الماهية بالحركة العرضيّة على التوالي ، وبالذاتية بالعكس وفي حال الحرمان يدور الوجود بالعرضيّة على خلاف التوالي وبالذاتية بالعكس ، وتدور الكرتان على وجه الحركة

الكونية تحت الحجاب الأخضر بثلاث حركات : في الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي ، وحركة الماهية الذاتية على التوالي وعرضيتها على العكس . وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية في الحياة تحت الحجاب الأصفر بثلاث حركات كل واحدة بعكسِها في الموت في الذاتية والعرضية فكان للوجود والماهية في مراتب الوجود الأربع التي بنى عليها العرش وتجلّى الرحمن بأفعاله على العرش بها وهي : الخلق والرزق والموت والحياة كما قال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ﴾ اثنتا عشرة حركة ، ثمان ذاتيات وأربع عرضيات في عالم المعاني عالم الجبروت ، واثنتا عشرة حركة كذلك في عالم الصور عالم الملكوت ، واثنتا عشرة كذلك في عالم الأجسام عالم الملك وفي عالم الرقائق عالم الأظلّة كذلك ، وفي عالم الإشكال عالم المثال كذلك ، إلّا أن عرضيّتهما في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الأظلة بالتيهُّؤ وفي ما دون ذلك بالفعل ، فهذه ستون حركة للوجود وللماهية أربعون منها ذاتية وعشرون عرضية .

ثمّ اعلم أن للوجود وللماهية باعتبار ذرّاتهما حركة دهريّة غير حركة الكل ، فكلّ ذرّة من الوجود تدور على وجهها لا إلى جهة ، وكل ذرّة من الماهية تدور على وجهها لا إلى جهة ، وكذلك نهايات كل منها ، ولكلّ ذرة من كل منهما بالنسبة إلى المجموع حكم فلك التدوير على الحامل من الإسراع والإبطاء والإقامة والرجوع وحكم المجموع في الحاجة والاستمداد والكروية فكل متوجّه إلى مبدئه واقِف بمسألته بباب ربّه لائذ في فقره بجناب غناه .

ثمّ اعلم أن عرضيّة كل شيء مما ذكرنا هي جهة فقره إلى ضدّه فعرضيّة الوجود جهة فقره إلى الماهية في الظهور وعرضيّتها جهة فقرها إلى الوجود في التحقق فلهذا تتبع عرضيّة كل واحدٍ ذاتيّة الآخر .

الفائدة الثانية عشرة : في بيان ثبوت الاختيار .

اعلم أنّ الاختيار نشأ من ميل الوجود إلى ما يناسبه ، وميل الماهية إلى ما يناسبها كما ذكرنا مراراً وهو ذاتي وفعلي .

فالأول : هو استدارة الشيء بوجه افتقاره على قطب استغنائه أي ما يطلب منه الاستغناء وقد أشرنا إلى هذا فيما سبق من حركته على قطبه .

والثاني : استدارته بآلاته على جهة قطبه لحاجته من أحدهما وحيث كان للشيء ميلان متعاكسان يكتفي بمتعلّق أحدهما جاء الاختيار فهو إن شاء فعل وإن شاء ترك هذا في الميل الفعلي .

وأمّا الميل الذّاتي فهو مختار في كل واحدٍ من شقَّيه أي مختار في ميل الوجود نفسه إلى ما يقتضيه ، وفي ميل الماهية نفسها إلى ما تقتضيه .

وبيان ذلك أن الوجود لا يشتهي إلّا النّور ولا يشتهي لذاته الظّلمة . وإن اشتهاها بالعرض والاعتياد الذي هو عرضي ولا يمكن في ذاته من حيث صدوره بفعل الله أن يشاء الظلمة لأنّها جهة الماهية منه فلا يمكن أن يشاء إلّا يشاء ما يشاؤه إذ المشيّة واحدة فلا تنبعث حيث لا تنبعث وكذا الكلام في الماهية نفسها من حيث هي ، ولا يُظن أنّ هذا منافٍ لما نذكره من أنه لا يكون شيء من

شيء إلّا باختيار ولا جبر في جميع الأشياء لا لها ولا منها ، لأنَّ الوجود لا شيئيّة له إلّا في الماهيّة ، والماهيّة لا شيئيّة لها إلّا بالوجود ، وما ليس له في حقيقته بكل اعتبار إلّا جهة واحدة لا يمكن فيه تعدّد ميل أو اختلاف انبعاث وليس هذا جبراً لأنّ الجبر أن يميل الشيء غيره على خلاف مقتضى ذاته أو بغير ميل ذاته وهذا بميل ذاته فليس جبراً ، فهو اختيارٌ إذ لا واسطة بينهما إلّا أنه يقال عليه إنّه جزء اختيار ، لأنَّ المعروف من الاختيار هو الميل إلى جهتين مختلفتين لداعيين مختلفين عن الإرادة المركّبة من ذلك الشيء المركب ، فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص ونظيره المعنى الذي في الحرف فإنّه إذا ضُمَّ إلى غيره تمَّ المعنى .

ولا يقال إنَّ هذا هو اختيار الواجب لبساطة ذاته ، فليس له إلّا اختيار جهة كما قاله كثيرون من أنّ وحدة مشيّته ينافي الاختيار ، وأمّا أمرُ إن شاء فعل ، وإن شاء ترك فحكم راجع إلى الممكن من حيث هو ، لأن هذا باطل وذلك لأنّ الاختيار المنسوب إلى كل ممكن بحيث إن شاء فعل وإن شاء ترك ، فإنّما ذلك لأنّ كل أثرٍ مشابهٌ لصفة مؤثره وهو ما في المشيّة في نفسها ، إذ جميع ما يمكن أن ينسب إلى الممكن من فعل أو انفعال أو إضافة أو غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن فما لا يمكن في ذاته لا يمكن أن يكون منه أو ينسب إليه بكل اعتبارٍ ولا يمكن في ذاته إلّا ما يمكن في المشيّة ولا يمكن في المشيّة إلّا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه وتعالى ، فاختيار الممكن أثرٌ لاختيار المشيّة واختيار المشيّة أثرٌ لاختيار الواجب .

فإن قيل : هل يعلم في الأزل زيداً في الحدوث أنه حيوان ناطقٍ

أم لا ؟ فإن كان يعلم ذلك لم يجز ألّا يخلقه أو يخلقَهُ فرساً وإلا انقلب علمه جهلاً ، وإن لم يعلم لزم الجهل بما سيكون وهو باطل بالضرورة فوجب أنّه يعلم أنّه حيوانٌ ناطق والمشيّة صفة تابعة للعلم فيجب أن يخلقه كذلك ولا يمكن في حقّه غير ذلك ، وإن كان زيد في نفسه من حيث هو ممكناً في حقّه التغيير .

قلنا : هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء أن يغيّر إلى ما شاء فكلّ طورٍ يمكن أن يكون الممكن عليه فهو يعلمه وكل احتمال فيما يشاء فهو يعلمه ويعلم ما يكون مما يكون حين يشاء ، كيف يشاء ، فإذا علم زيداً أنّه سيكون حيواناً ناطقاً فهو في علمه ، وإذا شاء أن يغيّر إلى ما يشاء فهو في علمه ، فإذا أراد غيّر ما يشاء كيف يشاء وفي كل تغييرٍ وتقريرٍ ومحوٍ وإثباتٍ فهو مطابقٌ لما هُوَ عليه في علمه ، فتغيير ما علم إذاً تقريرٌ لما علم لأنّه شاء ما علم ، فإذا شاء تغييره كان شائياً لما علم سبحانه لا يقدر الواصفون وصفه وذلك لأنّ جميع ما يمكن في حقّ الممكن ، فإنّما هو من مشيّته وما في مشيّته في علمه فإذا علم أنّ زيداً يكون في الوقت المخصوص في المكان المخصوص ، ثم انتقل زيد عن المكان كانت الحالة الأولى في علمه والحالة الثانية في علمه من غير تغيير ، بل هو الثبات إلّا أنّه في كونه في المكان الأول هو في علمه في المكانين ، فإذا كان في الأول وقع غيبُه على شهادته ، فإذا انتقل إلى الثاني فارقت شهادته غيبه ووقع غيب الثاني على شهادته بغير تغيير في العلم على الحالين ، وإنّما تغيّر زيد بتغيّره وذلك لأنّك إذا علمتَ زيداً في مكان في وقت ، وعلمت أنه ينتقل إلى آخر لا يتغير علمك إذا انتقل كما علمت ، بل كان علمك ثابتاً وعلمك به أوّلاً لم يتغير

بتغيّر حال زيد ، بل لم تزل تعلم أنه كان في الأول والصورة العلمية من حالته الأولى باقية عندك والثانية التي طابقها زيد بانتقاله باقية لم تتغيّر ، وإنما انطبقت ووقعت على المعلوم حين انتقل فافهم .

ثمّ إنّك تقول بالبداء ، وإنّ الله يمحو ما يشاء ويثبت وهذا شرح ما نحن فيه وتفصيل الأشياء يطول بها الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور المرام ، فهو سبحانه مختار بمعنى إن شاء فعل ، وإن شاء ترك وليس على حدّ اختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط .

ولا يقال : إنَّ العلّة في الوجود إنّما كانت لبساطته وذات الله سبحانه أشدّ بساطة من كل شيء فيجري ذلك فيه بالطريق الأولى فيكون معنى أنه مختار أنه يفعل ما يشاء بقصدٍ ورضىً بما فعل ، لا أنّه إن شاء فعل وإن شاء ترك لأنَّ هذا مقتضى المركب من الضدّين كما قرّرتم سابقاً ، لأنّا نقول قد قرّرنا أنه سبحانه يتصف بجهتي النقيضين وبجهتي ارتفاعهما وبجهة المركب من حيث بساطته لأنّ كل ما يمكن في غيره يمتنع عليه ، وكل ما يمتنع في غيره يجب له ، ولهذا قال الرضا عليه السلام : (**كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه**) فالبسيط من حيث بساطته لا تصدر عنه آثار المركب وبالعكس هذا في الخلق ، وأمّا في ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن في الخلق فهو العالي في دنوّه الداني في علوه بجهة واحدة ، الظاهر ببطونه الباطن بظهوره بجهة واحدة القريب في بعده البعيد في قربه بجهة واحدة الأول بآخريته ، الآخر بأوليته بجهة واحدة ، ولا يجري ذلك وما أشبهه في ما سواه ويجب في حقّه سبحانه فهو في بساطته أحدّى المعنى فلا تكثر في ذاته ولا تعدّد ولا حيث وحيث ولا جهة وجهة ، ولا اختلاف في ذاته بكل

اعتبار إلّا بالإمكان والفرض والتوهّم ولا بالواقع فكل ما ميّزتموه في أدقّ معانيه فهو مخلُوق مثلكم مردود إليكم ، يعني منكم إليكم والله الغني وأنتم الفقراء ومع هذا فهو المؤلّف بين المتعاديات والجامع بين المتعاندات ، وتصدر عنه الأفعال المتضادّة فليس بين فعله وبين ما سواه موافقة ولا مخالفة لأنّه أثر ذاته التي لا يضادّها شيء ولا يُنادّها شيء ، هو هو لا إله إلّا هو إنما الشيء من مشيّته ففعل الشيء وتركه بالنسبة إلى مشيّته سواء فهو إن شاء فعل وإن شاء ترك بجهة واحدة ومشيّةٍ واحدة ، كذلك الله ربي كذلك ربي والتنظير بالخلق تشبيه بكل اعتبار (**بدت قدرتك يا إلهي ولم تبدَ هيئةٌ فشبّهوك يا سيدي وجعلوا بعض آياتك أرباباً ، يا إلهي فمن ثمّ لم يعرفوك يا إلهي**) . وهذا حال من عرف من نفسه هيئة فعرف بها ربّه والله لا يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به .

فإن قلت : أنا عالم وهو عالم ، وأنا حيّ وهو حيّ ، وأنا موجود وهو موجود ، ولا يستدل على شيء من وصفه بتلك الصفات إلّا بما نجده .

قلت : هذا معنى قوله عليه السلام : (**بدت قدرتك يا إلهي ولم تبد هيئة**) الخ . إنّا إنّما وصفناه بالعلم لأنّه خلق فينا العلم وبالحياة لخلقه فينا الحياة وبالوجود لإيجادنا وليس هذا كمثل ما هو عليه وإنّما قبل منكم هذه التوصيفات وتعبّدكم بها لأنّها مبلغ وسعكم وحقيقة ذواتكم التي تعرف لكم بها فتصفونه بما هو كمال عندكم ، وأن الذرّة لتزعم أنّ لله زبانين لأنّ كمالها في وجودهما لها ولهذا قال الرضا عليه السلام : (**وأسماؤه تعبير وصفاته تفهيم سبحان ربك ربّ العزّة عما يصفون**) ، ثم اعلم أنّما تجد من الاختيار التام

فهو أثر اختيار فعله واختيار فعله أثر اختيار ذاته ، والوجود بأسره ليس في شيء منه اضطرار محض ولا جبر خالص بل كله مختار وكل ذرّة من الوجود مختارة لأنّ أثر المختار مختار وهذه الحقيقة اشترك جميع ما خلق فيها الإنسان والجماد ، إلّا أنّه كلّما قَرُبَ من الفعل كان أقوى اختياراً وأظهر وكلما بَعُدَ كان أضعف اختياراً وأخفى كالنور المتشعشع عن المنير كلما قرب منه كان أشدّ نوراً وأقوى إظهاراً وظهوراً ، وكلما بعد كان أضعف وأخفى حتى ينتهي الوجود فيفنى الاختيار حيث يفنى الوجود سواء كان ذاتياً أم عرضياً كلّ بحسبه ، وما ترى من المجبول كنزول الحجر الذي لا يقوى ظاهراً على الصعود ، فاعلم أنّ الله سبحانه وكل به ملكاً يضعه حيث أمره الله وذلك مما يمكن في الحجر من النزول وما ترى من المجبور ظاهراً كالحجر الذي يدفعه الشخص إلى جهة العلو فيصعد مع أن شأنه النزول فاعلم أن الله سبحانه وكّل به ملكاً كان موكّلاً بعضو الشخص الدّافع هو أقوى من الملك الموكل بالنزول ، وقد أمر الله الملك الموكّل بالنزول أن يمتثل أمر الملك الموكل بالدفع إلى انتهاء شعاع ذلك الملك وشهوة الحجر في شهوة الملك الموكل بالمنزل ، فإذا انتهى شعاع الدافع اشتهى المنزل النزول واشتهى الحجر ما اشتهاه الملك وليست في الحقيقة قسراً وإنّما هي شهوة اختيار كشهوة الجائع للأكل فإنه يأكل ولكنه مختار ، مع أنك ترى أنّ الجائع الذي يحصل له الطعام وهو قادر على الأكل منه وليس له مانع لا من نفسه ولا من خارج بكل فرض لا بدّ أن يأكل مع أنه مختار قطعاً ، هذا كمثال الحجر حرفاً بحرفٍ لا فرق بينهما ولكن الطرف الآخر من اختيار الحجر وهو عدم النزول منه باختياره

خفي جدّاً لأنّ الاختيار من الجمادات والنباتاتِ لا يعرفه الإنسان إلّا بطور وراء العقل وذلك لأُنسه بأبناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار إلّا ما كان من نوعه كالإنسان أو من جنسه كالحيوان ، وإذا كان ممن له طورٌ من المشاعر وراء العقل عرف اختيار النباتات والجمادات وأنا أذكر لك شيئين مثالاً وبياناً تستدلّ بهما على إثبات اختيار النباتات والجمادات وشعورهما :

فالأول : اعلم أن الوجود الصادر عن المشيّة كالنور الصادر عن السراج ومعلوم أن أجزاء النور كلّما قرب من السراج كان أقوى نوراً وحرارة ويبوسة مما كان أبعد منه ، وهكذا حتى يكون آخر أجزاء النور أضعف الأجزاء نوراً وحرارةً ويبوسة ، فإذا فقد النور فقدت الحرارة واليبوسة ولا يمكن وجود أحد الثلاثة الأوصاف بدون الآخرَيْن ، بل إذا وجد واحد وجدت الثلاثة وإن فُقِد فقدت الثلاثة ، فكذلك الوجود الصادر عن المشيّة كلّما قرب منها كان أقوى وجوداً وشعوراً واختياراً كالعقل الأول ، وكلّما بعد ضعفتَ الثلاثة على حدٍّ سواء إلى الجمادات فتكون الجمادات أضعف وجوداً وشعوراً واختياراً كما قلنا في نور السراج لأنّه آية الله تعالى في الآفاق لهذا المطلب لمن ورد هذا المشرب ، قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ فافهم .

والثاني : اعلم أن الشيء الجماد مثلاً كالحجر إذا أتاه شيء دفعه إلى العلو لا يندفع إلّا إذا كان يمكنه الاندفاع ولا يمكنه ما ليس في حقيقته ، بل إنما اندفع إلى العلو لأنّ ذاته قابلة لذلك كما أنّ ذاته قابلة للنزول بنسبة واحدة ولكن الله سبحانه جعل علة النزول

وشهوته واختياره راجحة ملازمة للجماد بتسخير الله لأجل منفعة الخلق وأبان علّة الصعود وشهوته واختياره بوجود المقتضى له ، كما أن علّة النزول وشهوته واختياره بوجود المقتضى له وهو الذي يسمّونه العوام بالثقل وإذا دفعه إلى العلو دافع فليس في الحقيقة قاسراً بل هو معين لما تقتضيه ذاته لأنّ القاسر هو ما يسلُك بالشيء ما لا يمكن في ذاته وهذا محال ؛ لأنّه إذا دفعه وكان الاندفاع غير ممكنٍ في ذاته فإن لم يندفع لم يقع قسر وإن اندفع فليس هو ذلك ، بل المندفع غيره ؛ لأنّه إذا أمكن فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حتى يغيّر حقيقته إلى ما يمكن فيه فلا يكون هو إيّاه لأنّ ما لا يمكن فيه لا يمكن أن يمكن فيه فإذا دفعه فاندفع كان الاندفاع ممكناً فيه ولكن لطيفته من الوجود قصرت عما يمكن فيه أن يكون بنفسه فكان هذا الدافع معيناً لما يمكن أن يندفع ومتمّماً له فكان به الاندفاع ممكناً في ذاته لما في ذاته من قوّة الانقياد وهو مطاوعة ، وهي اختيار لمن يفهم فالاختيار لازم لجميع ذرّاتِ الوجود ولكن الأمر المحكم أن يكون الشيء على كمال ما ينبغي ، وكمالُ ما ينبغي أن يكون التابعُ تابعاً باختياره لأحوال المتبوع من حيث المتبُوعيَّةِ وإلا لم يكن التّابعُ تابعاً ، ولا المتبوع متبوعاً ، إذ التّابعية والمتبوعيّة نسبة ارتباطٍ بينهما ومشابهةٍ في الذوات تقتضي المجانسة المقتضية للميل الذّاتي المقتضي للاختيار بسبب اختلاف جهة ذاتِ كلٍّ منهما كما أشرنا إليه مراراً ولو كان تابعاً بغير اختياره لم يكن تابعاً لما قلنا والنبات والجماد في الوجود تابعانِ للحيوانِ لأنّهما من فاضل طينته فيجب أن يكون تابعاً في تلك الأحوال فيجب في الحكمة لانتظام الوجود أن يكون تابع يحمله ويقِلّهُ كالماء والترابِ ، وتابع

يظلّه كالنار والسماء وتابع يحيط به كالهواء لأنّ جميع الأكوان تابع للإنسان ، فعِلّةُ الصعود والنزول لتسخير وليس التدبير لأنّها إعانة منه لها فيما أراد منها ، فكمالُ التابع على ما ينبغي وكما ينبغي أن يختار المتبُوعُ متبوعيّة التابع ويريدُها ويختار التابعُ تبعيّة المتبوع ويريدُها وهو المراد من الاختيار وسخّر الله كلًّا منهما معونة منه لما أحبَّا وإلا لم يكونا إيّاهما إذ لا يكون الشيء إيّاه إلّا بما يمكن له فافهم ما كرّرنا لك وليس تسخيره تعالى قسراً وإنّما خلقها على ما هي عليه وما هي عليه إلّا بما سألتَهُ وهو لم يجبرها على السؤال ، بل سألَها باختيارها ولهذا قال : ألستُ بربّكم استخباراً وتقريراً لما علموا فأتاهم بذكرهم وما انطووا عليه ورضوا به ، فلمّا أتاهم بالاختيار وخيّرهم أقرّ من أقر وجحد من جحد ولو قسرهم لم يمتنع منهم أحد وهذا البيان والمثال إنّما هو باللسان الظاهري ، وأمّا المعنى الباطني فهو ما ذكرنا لك من أنّه من ملائكةٍ وكمال البيان يطول به الكلام لما في هذا المقام من الدقائق الخفيّة ولكن هذا تلويح وتمثيل وإشارة .

واعلم أنَّ هذا التكرير في العبارات والترديد إنما هو للتفهيم ولو هذّبتُ العبارة واقتصرتُ على الإشارة لكلّت البصائر وانسدّت المذاهب إلى هذه المطالب ومع هذا فإن عرفت فأنت أنت والله ولي التوفيق .

* * *

الرسالة القطيفية
في جواب الشيخ أحمد ابن الشيخ صالح بن سالم بن طوق القطيفي
عن عشر مسائل

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

وبعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد وردت علي [إلي] مسائل جليلة بمباحث جميلة من الشيخ الأوحد الشيخ أحمد ابن الشيخ صالح بن سالم بن طوق تدل على كثرة خبره ودقة فكره طلب مني جوابها وكشف حجابها ، ولعمري أنها لحرية بالإقبال عليها والتوجه إليها ولكن جاءت في حال شديدة الزلزال وتغير الأحوال وتشتت البال ، إلّا أني لما أوجبت على نفسي إجابته جمعت بين الحقين وتوسطت بين الحالين ، إذ لا يسقط بالمعسور الميسور [المعسور بالميسور] فجعلت كتابه متناً وجوابي [وجوابه] شرحاً كما هي عادتي ليخص كل شق منها حق من الجواب ، لأنّه أجلى للصواب .

قال : أحسن الله به أحواله وبلغه آماله : بسم الله الرحمن الرحيم ـ الحمد لله ربّ العالمين كما أمر ، والصلاة والسلام دائماً على هداة البشر وحكام يوم المحشر .

أما بعد ، فسلام الله تعالى على عين الاخوان ونعم المولى الجسام في هذا الزمان ، اعلم أمدك الله بنعمه [أيدك الله لنعمه] وأفاض علينا بك من كرمه أني كنت كثير الوله على اللقاء ولقد

حال بيني وبين ذلك الشقاء ولا أزال ألتمس من الله مدة البقاء وقد ضاق ببعض المسائل صدري وقصر دونها فكري ، وبقيت متحيراً في أمري ولم أرَ كاشفاً لمعضلات المسائل وجواداً لا يرد السائل ، وسحاباً هامراً لا يمل من النائل سوى من ضرب الفضل عليه قبابه وألبسه الله من العلم أفخر جلبابه ، أعني بذلك فلك بروج الكمال ، وينبوع عين الفخر والإفضال ، فخشيت أن يذهب العمر ضياعاً ولم أرزق من ذلك متاعاً فالتجأت إلى المكاتبة بالبنان وما ذاك [ذلك] إلّا أني لم أر أهلاً لخطاب مثلك باللسان فوفدت على بابك المحترم ، وطاف [فطاف] قلبي بكعبة الكرم ، وعكفت همتي على مميط قذى الظلم راجياً [ربعياً] ألا يرد من ادعى الوداد ولو بالمداد ، وإن لم أكن أهلاً لذلك الميعاد ، ثم قبل الشروع في المقصود أخبر مولانا بأني بُليت ولله الحمد بمرض في عيني حرمت بسببه خيراً كثيراً ، وقد عجزت عنه حيلتي وقصرت دون كشفه مسألتي ، وأنا أسأل الله العفو والمسامحة وألتمس من جناب مولانا الدعاء والابتهال إلى الله الكريم في صالح الأوقات بالعفو والعافية والصحة النافعة والشفاء ، إنه يجيب [مجيب] لمن دعاه رحيم بمن ناجاه ، أقول ومن الله أسأل بلوغ المأمول :

المسألة الأولى : قد تظافرت الروايات بأن سيدنا ومولانا محمداً صلى الله عليه وآله ووصيه علياً عليه السلام أول الخلق وعلة الموجودات وأنهما كانا نوراً واحداً حتى افترقا في صلب عبد الله وأبي طالب وفي بعضها (**محمد وعلي وفاطمة**) وفي آخر لولا هذه الخمسة ، فما معنى هذا السبق وما هذه العلية ؟ وأي العلل هي أفاعلية ؟ أم صورية ؟ أم مادية ؟ أم غائية ؟ أم علل معددة ؟ أم الكل

وما حقيقة المختار ؟ وما معنى هذا الاتحاد والوحدة أجنسية أم نوعية أم شخصية ؟ وأين محل باقي الأئمة عليهم السلام حينئذ وما نسبتهم من ذلك النور ؟ وعلى كل حال فما معنى هذا الافتراق وهل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق أم لا ؟ وعلى تقديره فمتى وبأي معنى وفي أي عالم وأيضاً هل هم علل لجميع جزئيات العالم وكلياته أم لبعضها وما ذلك البعض ؟

أقول : ما دلّت عليه الأخبار من أنهم أول الخلق وعلة الموجودات فلا شك فيه لنص الأخبار وصحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار وأنا أشير إلى شيء من ذلك على سبيل الاقتصار تنبيهاً لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، فمن الأخبار ما دل على أنهم عليهم السلام كانوا أشباحاً يسبّحون الله حيث لا أرض ولا سماء ولا هواء ولا خلق [خلقاً] سواهم فبقوا كذلك ما شاء الله كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في جواب من سأله كم بقي العرش على الماء قبل خلق السماوات والأرض ؟ فقال له : (**أتحسن أن تحسب** ؟) فقال له الحديث ما معناه : (**لو صب خردل حتى سدّ الفضاء وملأ ما بين الأرض والسماء ثم عمرت على أن تنقله على ضعفك من المشرق إلى المغرب حبة حبة حتى ينفد لكان ذلك أقل من جزء من مائة ألف جزء مما أبقى العرش على الماء قبل خلق السماوات والأرض وأستغفر الله عن التحديد بالقليل**) .

وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ ، أي يكاد أن يتحقق النور [نور] المحمدي في الوجود قبل الإيجاد لقربه من الوجوب أي يكاد يكون واجباً وهو ثناء أنيته وكليته بحكم (**كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي**

يبصر به) الخ ، وقوله تعالى في الحديث القدسي ونقل أنه في الإنجيل : (**خلقتك لأجلي وخلقت الأشياء لأجلك باطنك أنا وظاهرك للفناء**) انتهى .

وقوله : (لولاك لما خلقت الأفلاك) ، وقوله صلى الله عليه وآله : (**أول ما خلق الله نوري أول ما خلق الله روحي**) ، وأمثال ذلك كثير ، وبيان المراد منها يطول به الذكر ، إلّا أن الإشارة إلى الاعتبار تبين المراد من الأخبار فلنقتصر [فنقتصر] عليه فنقول : اعلم أن الوجودات ثلاثة : وجود حق وهو الذات البحت والكنز المخفي واللاتعين ومجهول النعت الخ ، ووجود مطلق وهو عالم الإبداع والمشيّة والإرادة والكاف المستديرة على نفسها والتعين الأول والكلمة التي انزجر لها العمق الأكبر الخ .

ووجود مقيد وهو مجموع قوس الحروف الكونية الثمانية والعشرين التي أولها العقل الأول وآخرها الجامع الذي هو العاقل صلى الله عليه وآله ، فهو الأول والآخر .

فأما الوجود الحق ، فهو ذات الواجب مع قطع النظر عن الصفات يعني نفيها وهذا الوجود لا يعرف بضد مقابل ولا بند مماثل فلا يدرك على الحقيقة له حال بحال ولا تضرب له الأمثال ، وأما الوجود المطلق ، فهو فعل الله تعالى ومشيته وإرادته وله أربع مراتب : الأولى النقطة ومرتبة الرحمة [الرياح] ، والثانية الألف الأعلى والنفس الرحماني ، والثالثة الحروف العاليات والسحاب المزجى ، والرابعة الكلمة التامة والسحاب الركام وظرفه السرمد ولا أول له لأنه مستند إلى ما لا يتناهى فلا يصح الفصل بين الفعل والفاعل ولا الوصل لئلا يلزم المماثلة للزوم مماثلة المتصلين ، إذ

لا يصح شيء من الفعل من حيث هو أن يكون فاعلاً ولا شيء من الفاعل من حيث هو أن يكون فعلاً ، ولا يلزم من سبق الفاعل عليه أن يكون متناهياً إلّا بمعنى أن يكون مستنداً إليه وقائماً به قيام صدور لأنه سبحانه قبل ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا يكون فعله متناهياً وإن كان الأزل قد أحاط به ، لأنّ الأزل لا يتناهى فإحاطته لا تتناهى ولا يلزم منها التناهي إذ التناهي في الزمان والدهر على بعض الأحوال ولأن الفعل صفة وصفة غير المتناهي لا تتناهى فافهم .

وأما الوجود المقيد ، فهو المفعولات بأسرها من المجردات والماديات وظرف المجردات الدهر وظرف الماديات الزمان وهذا الوجود ما كان منه زمانياً فهو متناه وما كان مجرداً فهو متناه ، ولكن لا كتناهي الماديات لأن تناهي الماديات تمتزج بما منه بدأت عند عودها إليه والمجردات إذا عادت إلى ما منه بدأت جاورته ولم تمازجه وما بينهما عند العود حكمه بقاء الوجود وفناء الشهود ، فهو بين بين وكذلك ظرفه أعلاه دهر وأسفله زمان ، فإذا تقرر هذا فنقول حيث قال : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ .

فإذا نظرت إلى تلك الأشعة وجدت أن ما قرب من السراج كان أضوأ ، وكلما بعد كان أضعف وأخفى ، وما بين أقرب الأجزاء من الأشعة وبين أبعدها مراتب متفاوتة لا تكاد يستبين تفاوتها إلّا بين جزءين متباينين وذلك لصدق نسبها ونظم رتبها [مرتبتها] باعتبار قربها من مفيضها وبعدها ، فيأخذ كل نصيبه مما استعد لقبوله ولا فصل بين السراج وأشعته وإلّا لم توجد ولا وصل وإلّا لزم أن يكون أقربها إلى السراج مشابهاً للسراج بالملتقيين المتصلين فيكون

ما من الشعاع منيراً للمجانسة والمشابهة وما من السراج شعاعاً كذلك ، هذا خلف .

ثم اعلم أن السراج نسبته إلى الأشعة نسبة واحدة لا قرب فيها ولا بعد ، وأما الأشعة فهي تقرب وتبعد باعتبار قابليتها ولا جائز أن يتولى السراج أبعد الأشعة بدون واسطة أقربها إليه لعجز [يعجز] إلّا بعد عن ذلك بدون الواسطة فلا يتأهل لذلك باختياره مما يحتمله لذاته ، إلّا أن يكون مقسوراً إذ لو تولاه بدون الواسطة لم يكن الأبعد أبعد ولا الأقرب أقرب ، بل يتساوى [تتساوى] ليتساوى نسبته إلى جميع الأشعة ، ويكون ضياؤها سواء ، ولزم منه عدم ظهور السراج بالأشعة ويلزم من ذلك عدم وجودها بيان الملازمة [الملازمة] ظهور السراج ليس بشيء منه بل بتجلي [يتجلى] جماله وجماله له جمال ، وهكذا وإلّا لم يكن جمالاً إذ الجمال ما له صفة حسنة يزيد على ما لا جمال له ، وتلك الصفة إن كانت [كانت صفة] حسنة كان لها حسن هو صفة لها وهو جمالها وإلّا لم تكن حسنة ، وهكذا فإذا ظهر مثلاً بنفسه لا بجماله لزم المحال إذ الظهور صفة وهو نفس الأشعة ، فإذا لم يظهر بها لم تكن وجماله [جماله ليس] مساوياً لجمال جماله ، وجمال جماله ليس مساوياً لجمال جمال جماله ، وهكذا فوجب أن يصدر عن السراج جماله ويصدر جمال جماله عن جماله بفعل السراج ، فلولا توسط الموصوف بين الفاعل والصفة ، لم تكن الصفة صفة للموصوف بل تكون ذاتاً لا صفة وهكذا ، فيكون وجود الجوهر من تمام قابلية العرض للإيجاد وشرطاً لتحققه من حيث هو عرض وترامى الأسباب والمسببات مترتبة على نحو ما عرفنا لك فلا

فصل بين الوجود ولا وصل إلّا على نحو ما قلنا ، والوجود المقيد من الوجود المطلق مثل للوجود المطلق من الوجود الحق فمراتب الوجود متناسبة صعوداً ونزولاً .

فمحمد صلى الله عليه وآله هو السراج المنير والسراج مركب من دهن ونار كما أشار إليه سبحانه في قوله : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ الآية ، فالدهن في السراج هو أرض الاستعداد وأرض الجرز وهو المشار إليه بالنون في قوله : (**كن**) وفي قوله : ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ والنار هي نار المشيّة والوجود المطلق ، ولذا قالوا : نحن محال مشيّة الله والنار هي الوجود المطلق الذي ظرفه السرمد الذي لا نهاية لأوله ولا غاية لآخره ، إلّا أنه مستند في وجوده وتحققه إلى ربِّه قالوا عليهم السلام : (**اجعلوا لنا رباً نؤوب إليه وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا**) ، وقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب : (**لا فرق بينك وبينها إلّا أنهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها إليك**) انتهى .

فمحض مما قررنا وبيّنا أن محمداً صلى الله عليه وآله أول ما خلق الله وأنّه علة الموجودات فالسبق بهذا المعنى لأن السبق على أنحاء سبعة : السبق الطبيعي والذاتي الشرفي والمكاني والزماني ، والسبق الحقيقي وهو تقدم عالم المشيّة والإبداع على سائر المفعولات ، إذ هو سبق بكل سبق من الخمسة المتقدمة وزيادة سبق السرمدية والسبق الحقي وهو تقدم الواجب على من سواه إذ هو سبق بكل سبق من الستة المتقدمة ، وزيادة سبق الأزلية الأبدية المطلقة إلّا أن هذا السبق في الستة المذكورة سبق الظاهر على ما ظهر به وسبق الأزلية سبق الأولية التي هي آخرية والآخرية التي هي

أولية ، وسبق البطون الذي هو الظهور والظهور الذي هو البطون ، فالسبق فيما نحن فيه سبق حقيقي .

وأمّا العلة فهي فاعلية كما قال عليه السلام : (**نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا**) ، كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِي ﴾ ، والآثار مظاهر الوجود المطلق وتجلياته ، فإنه هيئاتها تحكي كينوناته فالصور صفاته وصفات صفاته بالذات أو بالعرض فتلوح تجليات الوجود أي تبرز على هيئات تلك الهياكل فجميع الصور صور شؤونه صلى الله عليه وآله وتطوراته وإليه الإشارة بقول علي عليه السلام : (**وإنا نتقلب في الصور كيف ما شاء الله من رآهم فقد رآني ومن رآني فقد رآهم**) انتهى .

فهو صلى الله عليه وآله العلة الصورية وهو أيضاً علة مادية ، لأنَّ الوجودات بأسرها أشعة أنواره ومظاهر أسراره إذ ليس لله نور وهو نور الذات لا نور نور الذات إلّا هو صلى الله عليه وآله ، فكل ما في الكون عكوسات أنواره وصدى أصوات خطاباته فإن جميع ما في الإمكان غيرهم ، فإنما خلق من أشعة أنوارهم فجميع مواد الأشياء [الأشياء منه] من تلك الأشعة والأشياء مركبة من المواد والصور ، أمّا المواد فعرفتها كما قلنا لك .

وأما الصور فجنسية ونوعية وشخصية وكلها كينونات تلك الأشعة سواء كانت مواد نورانية أو مواد عنصرية لأنَّ المواد العنصرية من المواد النورية كالثلج من الماء فظهر أنهم عليهم السلام علة مادية وعلة صورية وهو صلى الله عليه وآله أيضاً علة غائبة ، لأن الموجودات بأسرها إنما خلقت لمصالحهم وشؤونهم وجميع الخلق أنعامهم وغنمهم كما أشار إليه الصادق عليه السلام في قوله لعبيد بن

زرارة : (**والذي فرق بينكم هو راعيكم الذي استرعاه الله أمر غنمه فإن شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم**) الخ .

ومثله قوله عليه السلام : (**نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا**) على أحد التأويلين ، وهو أن الله سبحانه صنع لنا الخلق والوجه الثاني تقدم ، وأما الوجه المستشهد به هنا فيجري عليه تأويل قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ .

وقوله سلّمه الله : أم متعددة قد تقدم جوابه بأنها متعددة في كل شيء بحسبه ، أما في الباطن فلأنه صلى الله عليه وآله كما أنه رسول الله صلى الله عليه وآله إلى خلقه في تبليغ الشرايع والتأديبات الشرعية التكليفية دقيقها وجليلها ، كذلك هو رسول الله صلى الله عليه وآله إلى خلقه في تبليغ ذرات الوجود والتأديبات التكوينية دقيقها وجليلها ، وأما في التأويل فكما قلنا سابقاً فهم من فهم .

وأما حقيقة المختار فهو من يقصد فعل ما يفعل ويرضى به أن كان منه بالذات وإن كان بالعرض فهو يرضى به لا لنفسه بل لتمام ما هو بالذات ، فالرضا به عرضي كما أن الرضى بالذات ذاتي ، وهذا هو معنى إن شاء فعل وإن شاء ترك ، ولكن لما كان بعض ما يفعله الحكيم لا يجوز في الحكمة تركه ، وإن كان ممكناً في المشيّة توجه لتعريف المختار المعنى الأول دون الثاني على أن الله سبحانه قال في حق نبيّه صلى الله عليه وآله : ﴿ وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾ الآية .

ولا ينافي ما أشرنا إليه ما روي عنهم عليهم السلام مثل : (**وإنا**

لأشد اتصالاً بالله من شعاع الشمس بها) ، وقولهم عليهم السلام ما معناه : (**ننفصل [تتفصل] عنه كأشعة الشمس من الشمس)** ، كما رواه علم الهدى بن ملا محسن القاشاني في الينبوع ، ومثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابي على ما رواه الصدوق في التوحيد والعيون حيث مثل الخلق من الخالق ، قال : (**ألا ترى إلى السراج فإنه لا يقال له ساكت ثم نطق فيما يريد أن يفعل بنا)** الحديث .

وأمثال ذلك كثير مما يظن أنه يلزم منه الإيجاب ، لأن ذلك ليس بإيجاب بل ليس في الوجود على الحقيقة موجب إلّا على نحو رقدة أهل الكهف ظن يقظتهم حيث قال الله تعالى : ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ . وأما قوله ما معنى هذا الاتحاد والوحدة ؟ فجوابه : أن الاتحاد إنما يقال لشيئين قد تحققت فيهما الاثنينية [الأجنبية] فطرأ عليهما الاتحاد ، والاتحاد قد منع تحققه المحققون وأحاله المدققون فلا يقال ما هذا الاتحاد إلّا مجازاً ، والمراد به على المجاز البساطة وليس المراد بالبساطة بساطة الأجزاء وعدم تحقق التشخص لأن ذلك من صفات الأجسام والجسمانيات ونفوسها المقارنة لها غير القدسية بل التعدد متحقق [يتحقق] في أصل الخلقة ، إلّا أنه تعدد كتعدد الضوء من الضوء فإن السراج إذا أشعل منه السراج ليس بينهما كثرة باعتبار الوحدة الجنسية والنوعية ، وأما باعتبار الوحدة الشخصية وباعتبار [فباعتبار] فعل النبوة وفعل الولاية ومتعلقهما ومقامهما والترتيب إلى غير ذلك من المشخصات ، فالتعدد موجود وهو معنى فقسمه نصفين فإذا تطاولت المدد في العود وعاد كل شيء إلى ما منه بدأ حصل بينهما

عود مجاورة لا عود ممازجة ، وليس المراد بالعود فناء الوحدة الشخصية بالكلية إلّا أنه في هذه الدار أحكامها في الشخصية أظهر وفي تلك الدار في النوعية والجنسية أولى لا بمعنى فناء كل واحدة في مقام الأخرى ، وأما محل الأئمة عليهم السلام إذ ذاك فهو كمفاصل القفا وكالشجرة الطيبة فإنها محمد صلى الله عليه وآله وعلي لقاحها وفاطمة أصلها والأئمة أغصانها والحسن والحسين عليهما السلام ثمرها أو وهم عليهم السلام ثمرها على اختلاف الروايات والشيعة الورق الملتف بالثمر وكالضوء من الضوء وكظهور الوجه في المرايا المتعددة المتقابلة [المقابلة] فيتجلى الوجه في الأولى [الأول] بلا واسطة وفي الثاني بواسطة المرآة الأولى .

وهكذا ولهذا ترى في الثانية صورة الوجه في صورة المرآة الأولى فافهم وقوله سلّمه الله : وما نسبتهم من ذلك النور [من ذكر النور] وعلى كل حال فما معنى هذا الافتراق ؟ وهل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق أم لا ؟ وعلى تقديره فمتى وبأي معنى وفي أي عالم قد مرت الإشارة إليه والبيان فيه نعم قوله : فمتى الخ ، معنى ذلك أنه في الزمان وهو وعاء عالم الأجسام ، وفي الدهر وهو وعاء الملكوت والجبروت ، وفي السرمد وهو وعاء المشيّة وعالم الأمر والإبداع وقوله : وأيضاً هل هم علل لجميع جزئيات العالم وكلياته أم لبعضها ؟ وما ذلك البعض قد تقدم بيانه فراجع .

قال سلّمه الله تعالى : **الثانية** : ما حقيقة جسم الإنسان المثاب أو المعاقب المفاضة عليه [على] النفس بعد إلقاء ما لحقه من النبات ولحوم الحيوانات التي نما بها ولحقته ولحوق كل بجسمه السابق ؟

أقول : أما حقيقة جسم الإنسان فهو مركب من عشر قبضات من صفوة الأتربة قبضة من تراب من الفلك الأطلس خلق منها قلبه، وقبضة من تراب الفلك المكوكب [الكوكب] خلق منها صدره، وقبضة من تراب فلك زحل خلق منها دماغه وأسكنها عقله، وقبضة من تراب فلك المشتري أسكنها علمه، وقبضة من تراب فلك المريخ أسكنها وهمه، وقبضة من تراب فلك الشمس أسكنها وجوده، وقبضة من تراب فلك الزهرة أسكنها خياله، وقبضة من تراب فلك عطارد أسكنها فكره، وقبضة من تراب فلك القمر أسكنها حياته، وقبضة من تراب أرض الدنيا أسكنها هذه القوى والنفوس النباتية والقوى العنصرية، وهذه القبضات العشر من التراب وبسيطه ليس فيه فساد ورتبته في اللطافة رتبة الفلك الأطلس بمعنى شدة بساطته وعدم فساده، لكنه لو جمع وخلي وطبعه بدون قاسر ترتبت القبضات في العلو والهبوط على ما هي عليه الآن، وبالجملة فزيد مثلاً يمرض ويكون في غاية الضعف وهو زيد لأن ما تحلل من لحمه ليس من جسمه الحقيقي الذي هو القبضات المشار إليها، وإنما تحلل منه ما طرأ على تلك القبضات من المآكل وكذلك يعفن [يغض] زيد ويسمن سمناً كثيراً وهو زيد لأنه لم يزد في القبضات شيء، وإنما الزيادة من الأغذية التي ليست من جنس القبضات لأنك لو قبضت سحالة ذهب ومزجتها بمثلها تراباً وعملت من الجميع صورة شيء كانت قيمة تلك الصورة ونورانيتها إنما تتعلق بما فيها من سحالة الذهب وكذلك الحسن، فإذا كسرت تلك الصورة وصفيت ما فيها من الذهب ثم مزجتها بتراب جديد، وعملت تلك الصورة بعينها كانت القيمة هي القيمة قبل، وتتعلق

بما تعلقت به من قبل من غير مغايرة وهي بنفسها هي الأولى ولا يضرب تغيير تلك الصورة وصنع صورة أخرى ببقاء الأجزاء الأصلية التي هي متعلق القيمة والحسن ، وأصل هذه القبضات مركبة من مادة نورية مجردة ومن [عن] صورة نوعية فهذا حقيقة جسم الإنسان المثاب والمعاقب المفاض عليه النفس لكن بواسطة الصورة الشخصية إن أردت بالنفس نفسه المختصة به وإذا رجع كل شيء إلى أصله رجع منه ما طرأ عليه إلى أصله لا إلى ما طرأ عليه ولا ينقص منه شيء ، فلو أن رجلاً أكل لحوم الآدميين واغتذى بها حتى نما بها وكبر ورجع كل شيء إلى أصله ، رجع منه ما طرأ عليه ولا يرجع إلى الآدميين ، بل يرجع إلى التراب لأن الذي اغتذى به أصله التراب العام ، وأما ألأجسام الآدميين فإنها لا تكون غذاء لأنها أصلية ، فهي فوق القوة الهاضمة وأعلى منها فلا تحيلها [فلا تحللها] إذ القوة الهاضمة عنصرية والأجزاء الأصلية أعلى من العناصر بثمان مراتب والأرواح بينها وبين الأجسام كمال المناسبة والمقارنة ، وإنما نفرت منها لما لحق الأجسام من الأمور الغريبة الأجنبية كالعناصر والتركيبات [التركبات] ، فإذا مات المرء ودفن في الأرض وأكلت الأرض ما فيه من الأعراض والأغراض والغرائب صفت الأجزاء الأصلية من الأغيار ، فإذا صفت عن المنافي تعلقت الأرواح بالأجسام التعلق التام فلا يطرأ عليها مفارقة وليس بينهما منافرة فتبقى أبداً ، ولهذا قال الحكيم أرسطوطاليس لما قيل له : إذا قلتم إن العالم إنما هو من كرم الله أليس إذا أفناه يبطل كرمه ؟ قال : إنما كسره ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد .

قال سلّمه الله تعالى : **الثالثة** : ما البرهان الساد لطرق النفوس الجامحة [الحاجة] إلى الباطل على أن الله تعالى فاعل مختار ؟ وما معنى أنه فاعل مختار بالإيضاح ؟

أقول : اعلم أن البرهان الساد لذلك معرفة كون الله تعالى فاعلاً مختاراً ومعرفة ذلك تحصل بالإيمان بقول الله وبالحكمة وبالمجادلة بالتي هي أحسن ، فهذه الثلاثة الأمور هي طرق الاستدلال التي تحصل بها المعرفة ، أما الحكمة فاعلم أن كل مؤثر فإن أثره يشابه صفة مؤثره من حيث هو مؤثر فالشعاع يشابه صفة الشمس من الضياء والحرارة واليبوسة وضياء القمر يشابه صفة القمر من الضياء والبرودة والرطوبة ، وظل النخلة يشابه صفة النخلة في الطول والتخطيط [التحطيط] وظل الشجرة يشابه الشجرة في الهيئات وصور الورق إلى غير ذلك ، فلا يصدر عن الحار من حيث هو حار بارد ولا العكس ولا عن الرطب من حيث هو رطب يابس وبالعكس ، فإذا ثبت ذلك وثبت أنك صنعه وأثره كنت مشابهاً لصفة فعله ، وإلى هذا المعنى أشار أمير المؤمنين عليه السلام بقوله لكميل : (**نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره**) كما تقدم وقال الصادق عليه السلام : (**العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية أصيب في العبودية**) الحديث .

فقال الله تعالى متعرفاً لعباده بما أودع في عبوديتهم من آثار صفاته : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ . وأما معنى أنه فاعل مختار فقد تقدم أن معناه أنه يفعل بالقصد إلى الفعل ويرضى به فهذا معنى الفاعل المختار .

قال سلّمه الله تعالى : **الرابعة** : ما (**ما معنى**) حاجة الفاعل المختار الغني الحكيم في خلق الخلق وحاشاه من الحاجة ؟ وكيف يفعل المختار الحكيم فعلاً تختص [يختص] وتتمحض مصلحته بالغير ؟

أقول : ليس بالفاعل المختار الغني الحكيم حاجة إلى ما خلق ولكنه بمقتضى الجود والكرم خلق المحتاجين إليه لعلمه [بعلمه] بهم وبحاجتهم تكرماً عليهم ليسد [ليسدد] فاقتهم بما هم محتاجون إليه من فضله ولينقل بهم حوائجهم إليهم فوجب في الحكمة سدّ الرمق من المحتاج وذلك هو الذي يحسن الابتداء به من الحكيم من غير استحقاق وجودي سابق على النفع لأن الاستحقاق المساوق في الظهور للإيجاد لا بدّ منه في الإيجاد والوجود ، وأما المنافع التي تزيد على سدّ الرمق الذي هو عبارة عن الفيض والعطية التي بها يتحقق وجودهم فلا يحسن الابتداء بها من دون استحقاق يعني أن الوجود بأسره لا يتحقق في الكون إلّا بالقابلية فالحاجة الأولى هي قابلية سدّ الرمق لا غير ، والحاجة الثانية لا يحسن الابتداء بها إلّا بالقابلية الثانية وهي مساوقة في الظهور للصبغة الثانية ولما ذكرنا استغنى الفاعل عن مفعولاته واختصت المصلحة بها فافهم .

قال سلّمه الله تعالى : **الخامسة** : هل حدوث العالم زماني قد سبقه عدم محض فيلزم انقطاع الجود [الوجود] وهو الجواد المطلق أو ذاتي فكيف ترتيبه وترتيب مسبباته على أسبابه [اسباب] مع أن آدم الذي هو النتيجة لم يبرز في هذه النشأة بحسب الظاهر إلّا منذ أزمان متقاربة بالنسبة ، فإن كانت هذه التأثيرات السفلية من

الحيوان والنبات [الحيوانات والنباتات] حادثة قريبة بالنسبة فما المؤثر ؟ فإن كانت حركات الأفلاك فما الموجب لتأخير [لتأثير] الأثر عن المؤثر بحسب الظاهر ؟ وإن كان غيره فما هو وهل قبل آدم في هذه الدار شيء أم لا ؟ ، فما ماهيته وما السبب في وجوده أهي هذه الأوضاع الفلكية أم غيرها ؟ وعلى كل تقدير فما سبب عدمهم وانقطاعهم ؟ .

أقول : الحادث أقسام ، حادث زماني وهو ما حدث في الزمان وهو نسبة المتغير إلى المتغير ويعرف بطول مدة القديم بالنسبة إلى الحادث كالأب والابن ، فإن الابن حادث لقصر زمان بقائه بالنسبة إلى الأب وحادث دهري كالعالم الجسماني بأسره لا أبعاضه ، فإنها حادثة في الزمان ، فالعالم الجسماني بأجمعه قديم زماني ، وحادث دهري وهو ما حدث في الدهر وهو نسبة المتغير إلى الثابت وهو في الظاهر موضوع السؤال ، فإنه ليس بحادث زماني لأن الزمان في الظاهر إنما هو عبارة عن حركة الفلك ، وفي الحقيقة هو عبارة عن المدد والحركة آيتها فالعالم الجسماني المشار إليه وأزمنته وأمكنته حادثة في الدهر وحادث ذاتي وهو قسمان : حقي أي صفة للحق وحادث حقيقي وهو ما حدث [حدث في] ، بعد الأزل والسرمد أي تحت الأزل وبعده وهو الحادث الحقي وتحت السرمد وبعده [بعد] وهو الحادث الحقيقي وهو نسبة الثابت إلى الثابت ومعنى حدوثه لا سيما الحادث الحقي هو استناده إلى الغير لا غير لأنه لم يسبقه عدم ، وإنما سبقه الوجود ، فالعالم المسؤول عن حدوثه إن أريد به الأجسام بأسرها أي باعتبار كل واحد ، فهي حادثة منها حدوث زماني ومنها حدوث دهري وإن

أريد به ما سوى ذلك ، فذلك يحتوي الأقسام كلها الزماني والدهري والذاتي بمعنييه ، فقوله سلّمه الله تعالى : قد سبقه عدم محض لا يجري على العموم بل على التفصيل [التفضيل] .

وأما قوله : حفظه الله فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق ، فجوابه قد تقدم الإيماء به وبيانه أن الوجودات مختلفة ، فأعلى الوجودات بعد الوجود الحق وجود عالم الأمر وهو عالم الكرم والجود لا أول له ولا آخر ولا مبدأ له ولا انتهاء إلّا الواجب ، فإنه أوله وآخره ومبدؤه ومنتهاه وهو الذي ملأ أركان كل شيء ، فجميع ما في حيز الإمكان من الماديات والمجردات رشحة من رشحاته ونفحة من نفحاته ، قد انزجر له العمق الأكبر فلا يحويه مكان ولا دهر ولا زمان ، بل أحاط بكل شيء وصدر عنه كل شيء ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته يوم الغدير والجمعة قال عليه السلام في الثناء على الله تعالى : (**إذ كان الشيء من مشيّته وهذا العالم هو الوجود المطلق السرمدي الذي ملأ السرمد ومن دون هذا الوجود الوجود المقيد**) وهو على سبيل الإجمال في القول على كلياته عالم الجبروت وهو على الأصح عالم العقول المجردة عن المادة والمدة والصورة ، وهي الذوات المفارقة وقد يطلق على عالم الأرواح لأنّ الأرواح لها إطلاقان : إطلاق يراد منه العقول أو ما يقاربها ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله : (**أول ما خلق الله روحي**) مع أنه قال : أول ما خلق الله العقل ، وإطلاق يراد منه النفس ولهذا يقال قبض روحه ملك الموت وبالضرورة أن الموت لا يقبض إلّا النفس مع المثال ، وقيل عالم الجبروت هو مجموع عالم الملكوت والملك وفي الظاهر أن هذا القول ليس بشيء .

والثاني عالم الملكوت وهو عالم النفوس المجردة عن المادة والمدة وليست مجردة عن الصورة وعالم الملك ، وهو عالم الأجسام أولها جسم الكل أو محدد الجهات وآخرها التراب ، وبين الجبروت والملكوت برزخ وهو عالم مثل الصور المجردة عن المادة وهو عالم الرقائق الروحية ، وبين الملكوت والملك عالم مثل الأجسام المادية وهو عالم المثال والأشباح فإذا تقرر هذا فإن الله سبحانه كان ولا شيء معه ، وهو الآن على ما هو عليه ثم ابتدع ما شاء ، فكان أول فائض عنه الإبداع وهو عالم المشيّة خلقه بنفسه لا من شيء ولا لشيء وليس بينه سبحانه وبين إبداعه ومشيته شيء غيرهما وهما شيء واحد فلا فصل بين الصانع والمصنوع ، إذ ليس ثم شيء إلّا الله وخلقه وفعله لا وجود ولا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بينهما كما تقدم ، بل هو الله وحده متفرد في أزله وفعله قائم به قيام صدور لا قيام عروض ، وهذا هو عالم الأمر وليس بين عالم الأمر والخلق فصل لعدم حصول شيء ، ثم لا وجود ولا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بين عالم الأمر والخلق لأن الخلق في الحقيقة صفة الأمر وتجليه والصف وإن كانت تشبه كينونة الموصوف بها لكنها ليست من جنسه وكذلك ليس بين كل جنس والجنس الآخر لا فصل لعدم الغير ، ولا وصل لعدم المجانسة نعم ما بين كل جنس برزخ فيه حالتان : حالته العليا تناسب الجنس الأعلى ، وحالته السفلى تناسب الجنس الأسفل ، وعلى كل تقدير ليس في الوجود فصل من الوجوب إلى الثرى .

وأما ترتيب المسببات على الأسباب ، فأما عالم الأمر فهو صادر عن الله لكونه تجلى علمه وقدرته ، وأما عالم الخلق فكذلك بالنسبة

إلى عالم الأمر وهكذا ، وأما ترتيب مسببات الأجسام على أسبابها الجسمية فهي على حسب الأدوار الأربعة :

الأول : مزج الحرارة بالبرودة حتى تولدت الطبائع الأربع .

الثاني : مزج الطبائع بعضها ببعض حتى تولدت العناصر الأربعة .

الثالث : إدارة بعضها على بعض حتى تولدت النباتات .

الرابع : إدارة بعضها ببعض حتى تولدت الحيوانات .

وتصوير ذلك أن الأوضاع الفلكية والكواكب النيرة حيث استمدت التأثيرات من العقل الأول والروح والنفس والطبيعة الكليات بواسطة الشمس فتفيض القوى والمراد المستجنة في جوهرها وهي أشعتها وتمزجها [يمزجها] بواسطة دوران أفلاكها فتقع على أشباهها من الأجزاء الترابية ، فيختلط بها نبات الأرض فتكون المكونات على حسب مقتضى قواها متهندسة في صورتها بحكم مؤداها ؛ فتعلق أرواحها بعد تفرق قواها في شعلات أشعة الكواكب والأوضاع الفلكية بتلك الصور الجسمية بحكم تقديرها ذلك تقدير العزيز العليم ، وأما تأخر بعض المسببات بعد تحقق أسبابها تامة فتوقع الحصول بعض أسباب قابليتها فقد يكون السبب تاماً والمقتضى موجوداً والمانع في الجملة مفقوداً ويتأخر المسبب لنقص قابليته لذلك الوجود فينتظر التمام من الزمان والمكان وغيرهما .

ومن ذلك بروز آدم في هذه النشأة ونقض القابلية هو الموجب للتأخير وقد يكون سبب التأخير نقص السبب فينتظر المسبب في وجوده تمام السبب لكون السبب مركباً أو متوقفاً على شيء ، وهذا

وأمثاله هو الموجب لتأخير بعض المسببات عن أسبابها التامة .

وأما قوله سلّمه الله تعالى : وهل قبل آدم في هذه الدار شيء أم لا ؟ فما ماهيته وما السبب في وجوده الخ .

نعم قد كان قبل آدم أبينا عليه السلام خلق كثير في الأرض كما ذكر في الأخبار كالخلق الذين على هيئة البقر وكالسلاحف وكالطير المسمّى بالقرا وغير ذلك ، ولكنهم وإن كانوا في هذه الأرض لكنها قبل أن تتكثف بل في حال بساطتها لأن أولئك الخلق ليسوا من بشر التراب وإنما هم من لطيف ذلك وهم برزخ الأشباح ، وبعد أولئك النسناس والجان وهم برزخ بين أولئك الخلق وبين آدم أبينا عليه السلام وذريته ، والأصل في كون البرازخ وتوسطها بين كل جنسين وكل نوعين ، هو اتصال مراتب الوجود لعدم إمكان تخلل عدم ليس بمخلوق في الوجودات وإلّا لزم الفصل المستلزم لعدم الوجود ، وأما السبب في وجودها فهو تجلي الأسماء والصفات إلّا أن ذلك قد أودع الأوضاع الفلكية فكل ما في العالم السفلي تجري إمداداته وحاجاته في الأفلاك وأوضاعها والكواكب وأشعتها ، لأن الله جعلها محل الإجابة ومقصد المسألة فإذا سألها شيء ولاذ بها بفقر قابليته أجابت دعاه وأعطته ما اقتضاه ، وأما السبب في عدمهم وانقطاعهم فهو انتهاء مدتهم وليس المراد بانقطاعهم وعدمهم فناءهم ، بل المراد أنهم لم يصلوا إلى غاية بشر [بغير] التراب لأن بشر التراب الذين هم أبونا وذريته غاية الظهور للوجود المقيد وآخر [آخرها] مراتب أدبر فأدبر وأقبل فأقبل وإلا فإن كل ما دخل في الوجود لم يخرج عنه ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ ﴾ ﴿ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ .

قال سلّمه الله تعالى : السادسة : هل يجوز أن يصدر من الواحد أكثر من واحد أم لا ؟ والبرهان على الحق منهما فإن كان الثاني وليس إلّا النور المحمدي فأي شيء صدر عنه ثم أي شيء حتى ينتهي إلى هذه النشأة .

أقول : اعلم أن الواحد البسيط من كل جهة ، بحيث لا يمكن أن يعتبر فيه لذاته جهة وجهة ولا حيث وحيث ولا اعتبار واعتبار ، لا يصح أن يوصف بصفات متعددة من هذه الحيثية بكل اعتبار هذا حكم الذات البحت ، وأما حكم الذات وصفاتها الذاتية فأن يوصف بالحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر إلى غير ذلك ، فهذه الصفات وإن كانت عين الذات وكل صفة نفس الأخرى كما قال الصادق عليه السلام : يسمع بما يبصر به ، الخ ، فإنها متعددة بالاعتبار والتسمية من جهة تعدد آثارها ، فأما الواحد بالاعتبار الأول فلا يصح أن يصدر عنه أكثر من واحد لأنه لو صدر عنه أكثر من واحد لكان ما زاد على الواحد ، إما أن يكون صادراً عنه أو لا .

والثاني خلاف المفروض فلا يصح والأول إن كان ما زاد على الواحد هو الواحد ولا تميز بينهما ولا إثنينية فلا زيادة وإن تحققت الإثنينية ثبت خلاف المفروض وهو باطل ، لأن المفروض إلّا جهة وجهة فلا يكون التعدد إلّا عن متعدد ولو بالاعتبار والمفروض ألا تعدد ولو بالاعتبار ، وأما الواحد بالاعتبار الثاني فيصح أن يصدر عنه أكثر من واحد لاعتبار تعدد الصفات ، فإن زيداً إذا كان عالماً وصايغاً ونجاراً صح أن يصدر عنه العلم باعتبار علمه والصياغة والنجارة كذلك ، ولكن الواقع أنه ما صدر عنه سبحانه إلّا واحد

إلّا أن ذلك الواحد قد جمع مظاهر صفات الذات فهو في نفسه واحد ومتعدد باعتبار ، فتكثرت الأفاعيل باعتبار تعدده ، لأن الواحد الحق سبحانه واحد ، وباعتبار دون ذلك وصف نفسه بصفات ، هذا على ظاهر الكلام .

وأما على ما هو الواقع فالواجب سبحانه لا يعرف بخلقه وهذا المعنى المشار إليه من أحوال الخلق ، وأما أمره تعالى فهو بخلاف خلقه ، فكلما يمكن فيهم يمتنع في حقه ، وكلما يمتنع عليهم يجب له فالخلق من جهة واحدة بلا مغايرة ولو بالاعتبار لا يصدر عنه أكثر من واحد ويمتنع ذلك في حقه والحق مع اعتبار ذلك تصدر عنه الأشياء المختلفة المتعددة بجهة واحدة ، وإنما ذلك في المخلوق لعجز قابليته عن الوجود بحال واحد إذا كان أول صادر وذلك لأنه لما كان أول صادر وجب أن يملأ الفضاء الأقرب من مبدأ الكل من كل جهة فلا يقبل مثله في رتبته ومكانه ووقته الإيجاد فالعجز من المخلوق لا أن الواحد من كل جهة لا يمكن أن يصدر عنه أكثر من واحد لأنه سبحانه أجرى عادته في إيجاد الموجودات على أسبابها لأنه لم يخلقها إلّا على ما هي عليه فكان أول صادر عن فعله هو العقل الأول في رتبته وقد خلق الله أمثاله في الخزانة العليا حين خلقه ، وآية ذلك ما تعقل أنت من تعدده إن في ذلك لآيات للمتوسمين .

فقولهم : الواحد لا يصدر عنه إلّا الواحد يصح على ظاهر الكلام وعلى ما يعرف ظاهراً من أنه ما صدر عنه إلّا واحد لا مطلقاً فافهم ، فأول فائض عن الحق [الله] سبحانه هو عالم الأمر والإبداع والمشيّة والإرادة وكلها معنى واحد ، وإن اختلفت

أسماؤها كما قال الرضا عليه السلام : (**الإبداع والمشيّة والإرادة أسماؤها ثلاثة ومعناها واحد**) ، وجميع هذا العالم على اختلاف مراتبه بسيط ليس فيه كثرة ولا تعدد إلّا أنفسها ، ولكنه إنما يتكثر أثره بتعدد قابليات مفعولاته ، ثم كان أول صادر عنه العقل الأول نسبته إليه وصدوره عنه كالسراج عن النار كما أشار إليه سبحانه في قوله : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ أي العقل الأول إلى أن قال تعالى : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ ﴾ انتهى . فالزيت قابليته وهو الدواة الأولى ، والبلد الميت ، والأرض الجرز ، والنار هو المشيّة والسحاب المتراكم والكلمة التامة ويجمع النار والزيت المصباح ، فقوله تعالى : ﴿ كُن ﴾ يشير بالكاف إلى المشيّة والإبداع وبالنون [إلى المشيّة بالكاف والإبداع بالكاف] إلى الدواة الأولى والأرض الجرز والبلد الميت [الميت بالنون] فافهم .

وكان العقل الأول بسيطاً وهو الألف القائم فلا كثرة فيه باعتبار التشخص الصوري ، وأما باعتبار التشخص [الشخص] المعنوي ففيه الكثرة لأنه مجموع المعاني المجردة عن المادة والصورة والمدة ، ثم كان أول صادر عن العقل الأول النفس الكلية وهي مجموع الصور المجردة عن المادة والمدة وهو اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والألف المبسوط والنور الأخضر الذي اخضرت منه الخضرة ، كما أن العقل الأول هو القلم والطور والنور الأبيض الذي منه البياض ومنه ضوء النهار وبينهما برزخ لا يبغيان وهو الروح الأولى ، ونفخت فيه من روحي وشكله بين شكل العقل الذي هو الألف القائم وبين شكل النفس الذي هو الباء المعبر عنه بالألف المبسوط وشكل هذا بينهما هكذا بعضه قائم وبعضه مبسوط

لأنه مجموع الرقائق ومثل الصور المجردة التي في الروح نسبتها من صور اللوح المحفوظ نسبة عالم المثال من الأجسام وهو نور أصفر منه اصفرت الصفرة ، ثم كان أول صادر عن النفس الكلية الطبيعة الكلية وهو نور أحمر بسيط منه احمرت الحمرة وشكله شكل جيم وهو الألف الراكد ، ثم كان أول صادر عن الطبيعة الكلية الهيولى الكل وهي آخر المجردات ، وقولي أول صادر عنه مجاز .

وأمّا الحقيقي من القول ، فأول صادر عن الله سبحانه عالم المشيّة بتوسط نفسها لا غير لأنه خلقها بنفسها وصدر العقل عن الله سبحانه بواسطة المشيّة ، وصدر الروح الكلية عن الله سبحانه بواسطة المشيّة والعقل ، وصدر النفس الكلية عن الله بواسطة المشيّة والعقل والروح ، وصدر الطبيعة الكلية عن الله بواسطة ما ذكر ، وصدرت هيولى الكل عن الله بواسطة ما تقدمها ، وصدر عالم المثال وشكل الكل عن الله بواسطة ما تقدمه ، وصدر جسم الكل عن الله بواسطة ما قبله ، وصدر الفلك الأطلس عن الله بواسطة ما سبق ذكره ، وصدر الفلك المكوكب عن الله بواسطة ما سبقه ، وصدر فلك الشمس عن الله بواسطة ما ذكر ، وصدر فلك زحل وفلك القمر عن الله بواسطة ما ذكر وبواسطة فلك الشمس وخصوص العقل الأول ، وصدر فلك المشتري وفلك عطارد عن الله بواسطة ما ذكر وبواسطة الشمس وخصوص النفس الكلية ، وصدر فلك المريخ وفلك الزهرة عن الله تعالى بواسطة ما ذكر وبواسطة الشمس وخصوص الطبيعة الكلية ، وصدر عن الله بواسطة ما سبق كرة النار ، وصدر عن الله بواسطة الجميع الهواء ، وصدر الماء عن الله بتوسط الجميع ، وصدرت الأرض عن الله بتوسط

الجميع وكذلك صدر المعدن عن الله بتوسط الجميع ، وكذلك صدر النبات عن الله بتوسط ما قبله مما ذكر ، وكذلك صدر الحيوان ، وكذلك صدر الملك ، وكذلك صدر الجان ، وكذلك صدر الإنسان ، فهذا ترتيب مراتب كليات الوجودات على سبيل الاختصار والاقتصار .

واعلم أن النور المحمدي له مراتب أعلاها مقام أو أدنى وهو بحر المشيّة ودونه مقام قاب قوسين وهو مقام العقل الأول والاسم البديع ودونه مقام الحجب والاسم الباعث ، فالأول مقام لنا مع الله حالات هو فيها نحن ونحن هو وهو هو ونحن نحن والثاني مقام ﴿ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ ﴾ الآية . والثالث مقام الروح الذي على ملائكة الحجب الذي أشار إليه علي بن الحسين عليهما السلام في الصحيفة السجادية في دعائه للملائكة فإنه ذكر الروحين ، فقال عليه السلام : (**والروح الذي على ملائكة الحجب والروح الذي هو من أمرك**) انتهى .

قال سلّمه الله تعالى : **السابعة** : ما أصل هذه الشرور الواقعة في هذا العالم وما سبب وجودها فيه وفي نفسها ؟ وما أصل الشياطين والأبالسة الموقعين للشرور والغوايات ؟ وما سبب وجودهم ومن أين مصدر الجميع وما حقيقة الشيطان [الشياطين] والملك ؟

أقول : إن أصل هذه الشرور الواقعة [الواقعة و خ ل] مبدؤها الماهيات التي ما شمت رائحة الوجود وذلك لأن الوجود لما فاض من المبدأ [المبدأ المبدأ] الأول سبحانه كان له جهتان : جهة من نفسه وانفعاله عند فعل الفاعل ، وهو الماهية والآنية ، وجهة من ربه وهو كونه نوراً لربه وصفة لفعله ، فهو أبداً قائم به قيام صدور

لا قيام عروض فلا تحقق له في حال إلّا بأنه صفة وظهور للفاعل وهو الوجود والإنسان مركب من هذا الوجود بهذا الاعتبار بمعنى أنه لا يكون ولا يسمى وجوداً إلّا من حيث كونه ظهوراً وصفة لفاعله ومن الماهية بالمعنى المتقدم في بيانها من أنها الانفعال ولا ريب أن الوجود من الفاعل ، وأن الانفعال من المفعول كالكسر ، فإنه من الكاسر والانكسار ليس من الكاسر وإنما هو من المنكسر ، وليس ثم منفعل وقع عليه الفعل فحدث منه الانفعال بل المراد بالمنفعل في الحقيقة هو الوجود ، فإنه لما أوجده الله انوجد ، ولم يمتنع عن الإيجاد فهو في الحقيقة مركب من الفعل والانفعال إذ ليس الوجود شيئاً قبل الإيجاد ولم يوجد من شيء ، وإنما أوجده لا من شيء فإذا تحققت ذلك فاعلم أن الوجود نور الله وصفة فعله وهو حادث والماهية ظل الوجود والإنسان مركب منهما ، والحادث لا قوام له إلّا بالمدد وللوجود ميل وشهوة لتحصيل كمالاته ، وللماهية ميل وشهوة لتحصيل كمالاتها فتركبت في الإنسان شهوة وميل ولكل من الوجود والماهية باب فباب الوجود العقل ، وباب الماهية النفس الأمارة بالسوء ، فإذا اشتهى الوجود شيئاً من كمالاته أذن العقل وطلب منه ذلك فحرك لطاعته الآلات والقوى بما يريد ، ولا يرد إلّا ما يريد الله ويحب ، وإذا اشتهت الماهية شيئاً من كمالاتها آذنت النفس الأمارة وطلبت منها ذلك ، فحركت لطاعتها الآلات والقوى بما تريد ولا تريد إلّا خلاف ما يريد الله .

ثم اعلم أن الآلات والقوى خلقت لخدمة الوجود والعقل خاصة ، ولكنها جعلت صالحة لأن تستعملها [يستعملها] الماهية والنفس الأمارة لتتم الحجة عليهما لئلا يقولا : يا ربنا خلقتنا

وخلقت الوجود والعقل وهما ضدان لنا ، وخلقت لهما الالات والقوى إعانة لهما على شهواتهما ، ولم تخلق لنا مثل ذلك ونحن ضد لهما ، فلما كان ذلك صالحاً للجميع بلغت حجة الله على الجميع وتمت كلمة الله بما أجري على العاصي والمطيع فيطلب العقل شهوة الوجود كما أراد منه بما يريد الله ويحب ويرضاه ، وتطلب النفس الأمارة شهوة الماهية كما أرادت منها بما لا يريد الله ولا يحبه ولا يرضاه ، فالخيرات من الله بالذات وبالوجود لكونها [فكونها] من تمام الوجود وشهوته والوجود أثر الله وصفة فعله والشرور بالله [بالله] بالعرض لكونها من تمام قابلية الخيرات من حيث هي خيرات للوجود ومن الماهية [المهيات] بالذات لكون الشرور إعداماً والماهية ليست من الله بل هي من الوجود وبالله فأصلها مجتث وهي أصل الشرور فيكون الشرور إعداماً وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا ﴾ .

فشبّه أعمالهم بالسراب الذي يظن الظمآن أنه ماء ، والظمآن هو الكافر والسرار أعماله ، وأمثال ذلك كثير ، فهذا أصل الشرور وبيان مبدئها وأما سبب وجودها في هذا العالم فلأن الشرور إنما أوجدت في هذا العالم لأنها من تمام الخيرات لأن الطاعة إنما تكون من المرء طاعة إذا كان قادراً على المعصية متمكناً من فعلها بحصول الآلات والقوى الصالحة لها ، ووجود الداعي من النفس إليها ، فإذا ترك المعصية مع قدرته عليها مختاراً وفعل الطاعة كانت الطاعة تامة ، إذ لو لم يقدر على المعصية لم يكن له مناص عن فعل الطاعة ، فلا تكون الطاعة تامة لأنه لم يتمكن من ضدها ،

فلما كانت الخيرات لا تتم بدونها وجب في الحكمة وضع ما يصلح أن يكون سبباً لها ويلزم من ذلك وجودها وإلا فلا فائدة لذلك الصلوح ، ولأنها ضد الخيرات فيجب وجوده حيث إن لكل شيء ضد إلّا الواحد الفرد سبحانه وتعالى ، وإلى هذا المعنى أشار الرضا [الصادق] عليه السلام بقوله : (**إن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للدلالة عليه**) ، وقال الله تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

وأما أصل الشياطين والأبالسة الموقعين للشرور والغوايات وسبب وجودهم اله ، فاعلم أنّ العقل الأول الذي هو المصباح ونور الله الذي أشرقت به السماوات والأرضون لما أظهره الله في أول الوجود المقيد تشعشعت أنواره وملأت الأكوان سبحاته ، فلما قال الله سبحانه : (**أدبر فأدبر**) بإذن الله لإيجاد ما أمره [أمر] به فخلق من تلك الأشعة والسبحات العقلية ملائكة كروبيين وأرواحاً خلاقين وجعلهم خدمته وأعوانه على ما أريد منه ، وهم مختلفون في القوة والضعف والكثرة والقلة والإضاءة وعدمها والقرب والبعد من مقام الروح الكلية إلى التراب ، كل ملك من جنس روح مسكنه ولا يتعداه صاعداً فملائكة الأرواح لا يقدرون على مزاحمة سيدهم العقل ، وملائكة النفوس لا يقدرون على مزاحمة ملائكة الأرواح ولا يصلون إلى مقامهم ولا يقدرون على ما حملوا به ، وهكذا مراتب الملائكة إلى الملائكة الترابيين وأن من الملائكة من السماوات والأرض بقبضته وفي يده كحبة الخردل في يد أحدكم ، وإن من الملائكة من يعجز عن حمل حبة الخردل بل منهم من تعجز [يعجز] المائة منهم عن حمل حبة الخردل هذا بيان الملائكة في الجملة .

وأما الشياطين فإن الله سبحانه لما خلق العقل كما مرّ ، خلق الجهل الأول لأنه ضده على عكس ما هو عليه من النور والاستقامة والقيام والطاعة وعمت ظلمته الماديات ، فلما أمره الله تعالى بالإدبار أدبر لأن الإدبار بعد عن النور ، فلما أمره بالإقبال أدبر مولياً حتى اتخذ إلهه [الله] هواه فخلق الله من غرفات ظلمته وعكوسات توليته شياطين ترتبت في وجودها ترتب الملائكة على نحو المقابلة والضد ، فقابلت الملائكة في جميع الماديات ويستمدون في وجودهم من الجهل الأول كما تستمد الملائكة من العقل الأول ويغتذون بالمعاصي والقبائح كما تغتذي الملائكة بالتسبيح والطاعات ، ومثال الملائكة من العقل الأول كالأشعة من الشمس ومثال الشياطين من الجهل الأول كالأظلة من الكثيف كالجدار والأرض وسبب وجودهم ما قلنا لك في الخيرات والشرور ولأن الوجود المقيد قد مازجت ماهياته وجوداته [وجوداته ومهياته] فاقتضى حكم المختار في فعله صنع ما تأهل لصنعه وطلب من ربِّه الغنى غناه وسأله [مسألته] فأعطى كلًّا ما سأله وحمل كل متعرض ما حمله ، إلّا أن الوجود وجميع ما كان عنه طلب من الله رضاه فأعطاه مناه ، وأما الماهية وجميع ما كان عنها طلبت من الله خلاف ما أحب وأراد ، وأما مصدرهم فالملائكة مصدرها العقل الأول عن الله والعقل عن المشيّة ، والمشيّة عن العلم ، والعلم عن الذات البحت ، والشياطين مصدرهم الجهل الأول والجهل الأول من العقل الأول لا عنه بمعنى أنه موجود بتبعية وجوده فليس بموجود بالذات بل بالعرض ومعنى العرض أنه أوجد لتمام الوجود والحق المخلوق وقد مرت الإشارة إلى مثل ذلك ، وأما حقيقة الشيطان والملك فقد تقدم الإشارة إليها .

قال سلّمه الله تعالى : **الثامنة** : ورد في الأخبار أن الله تعالى أوقع تكليفاً قبل هذا العالم ، فنشر الخلق بين يديه كالذر فأجج لهم ناراً فأمرهم بالوثوب فيها فأطاع من أطاع وعصى من عصى ، فأظهر من عصى الندم فأمر بالوثوب مرة أخرى فعصى ، فقال تعالى : هذه للنار ولا أبالي فمن الغاوي لمن عصى وبعد استحقاق أحد الفريقين الجنة والآخر [الأخرى] النار ، فما فائدة إيجادهم في هذه الدار خصوصاً أهل النار وما حقيقة هذه النار وما فائدة هذا التكليف .

أقول : إن العوالم جميعها من الدرة إلى الذرة كل ذرة منها تسأل الله سبحانه ما استأهلت له بقدر قابليتها في كل رتبة بمقتضاها فاقتضت النسمات في عالم الأظلة من الإيجاد لسؤالها واستعدادها ما هم عليه فعرض عليهم التكلف سلماً لا يصلون إلى ما فيه سعادتهم إلّا به وعرضهم للخير الذي فيه نجاتهم على سبيل الاختيار ليختاروا ما اختار لهم وما فيه صلاحهم ، فطلبوا ما اختاروا لأنفسهم فلم يحل بينهم وبين ذلك لئلا يكون إلجاء إلى ما يحب فلا يكون ما يحب .

وأما نشرهم بين يديه فكناية عن جمعهم وحشرهم للتكليف على سبيل الاختيار على اختلاف مراتبهم وأحوالهم وأذواقهم . وأما أنهم كالذر فكناية [كناية] عن أنهم مجردون إذ ذاك ليس فيهم شيء من أحوال الأجسام والمواد إلّا اقتران شؤونهم بالأجسام والمواد ، لأن عالم النفوس وإن كانت مجردة في أنفسها إلّا أنها مقارنة لا مفارقة كالعقول ، وتلك المقارنة إذا جسمتها كانت بقدر جسد الذر لا أن [لأن] النفوس والأظلة صورهم بقدر صور الذر ، بل هم

بقدرهم في الدنيا في المقدار ، ولأنهم للطافتهم يلجون في سم الخياط ، وأما النار التي أججها لهم فهي [في] نار التكليف والكون التشريعي والإيجاد التكليفي وهي في الظاهر نار لأنها من الحركة الكونية والعلم العلي ولكنها في الحقيقة جنة الأبرار ومستبق الأخيار ، فأول من دخلها محمد صلى الله عليه وآله ثم علي ثم الحسن والحسين ، الحسن عن يمين الحسين ، [ثم علي ثم الحسن ثم الحسين] ، ثم القائم ثم علي بن الحسين ، ثم الباقر ، ثم الصادق ، ثم الكاظم ، ثم الرضا ، ثم الجواد ، ثم الهادي ، ثم العسكري ، ثم فاطمة عليهم السلام ، هؤلاء عالم تام هو مظهر اسم الله الجواد وجواد أربعة عشر ويد الله أربعة عشر ولهم خلق صنائع [وصنائع] فأشرف أنوارهم وأعلى الكروبيين نوح عليه السلام ، ثم ابراهيم ، ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام ، ثم الأمثل فالأمثل من الرسل ، ثم من الأنبياء ، ثم من الأولياء الأركان ، ثم الأبدال ، ثم النجباء ، ثم الصالحون ، وهكذا إلى التراب الطيب الذي ليس فيه ملوحة ولا سبخ وهكذا فمن أطاع باختياره فلأنه خلق على هيكل التوحيد وفطرة الإسلام فعرضت عليه نار التكليف وهي طبق لفطرته ووفق لصورته فقبل ما وافقه ورفع سبحانه عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله . ومن عصا باختياره فلأنه وإن كان إنما خلق على الفطرة ولكن أسباب الجهل وسلطنته قد سبقت إلى الأجسام وإلى المقارنات من النفوس فتمكنت فيها وغيرت صورتها ونكرت عرشها ولبست عليها اصل فطرتها ، ثم لما وردت أسباب العقل وسلطنته على تلك الصورة المنكرة لم تثبت على ذلك التغير والتبدل لأنها إنما تثبت وتستقر

على الحق ، فلما أمروا بدخول نار التكليف التي تطابق أصل الفطرة هابوا منها ونفروا عنها بخلاف الطائعين ، لأنهم لم يرتابوا أو سلموا فيما يرد عليهم ، فلما ورد عليهم التكليف لم يواف اختلافاً ولا تغييراً .

وأما العاصون فبما كسبت أيديهم ومنعهم إطاقة القبول فوافقوا [توافقوا] ما في علمه تعالى فحق عليهم القول : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ ، فلا يبالي بهم وهم الغاوون كما قال تعالى حكاية عنهم : ﴿ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ إِنَّا لَذَآئِقُونَ ﴿٣١﴾ فَأَغْوَيْنَٰكُمْ إِنَّا كُنَّا غَٰوِينَ ﴾ .

وأما فائدة إيجادهم في هذه الدار فهو [هو] تمام صلاحية الصالحين وصحة هداية المهتدين واقتضاء اتصال الإيجاد وإجابة مسألة السائلين من القابليات وإعطاء كل ذي حق حقه ، وأما قوله أيده الله تعالى : وما حقيقة هذه النار ؟ فجوابه قد تقدم من أنها نار التكليف وهي حرارة الحركة الكونية التي هي العلة في المكونات المتحركة ، وأما قوله : وما فائدة هذا التكليف فكما أشرنا إليه سابقاً أنه سلم ووصلة لهم وتعليم لهم بطرق [بطريق] اكتساب حوائجهم التي سألوها منه بألسنة استعداداتهم وإمداد لهم بمواد مراداتهم مما يتعلق بأمر معادهم ومعاشهم وتصحيح اعتقاداتهم وما فيه نجاتهم وما يقرب إليه ويبعد عن هلاكهم وفساد أحوالهم وأطوارهم وأوطارهم في دنياهم وآخرتهم إلى غير ذلك ، ففي الحقيقة التكليف تكوين لأن الصنع التشريعي إيجاد تكويني وبالعكس أي الإيجاد التكويني إيجاد تشريعي فافهم .

قال أيده الله تعالى : **التاسعة** : هل في الآخرة تكليف أم لا ؟ وعلى الأول فهل هو لأهل الجنة أم هل النار أم الجميع وهل هو

دائم أم لا ؟ وهل فيه استعمال هذه الحواس والجوارح وكيف يكون التكليف بلا كلفة ؟ .

أقول : اعلم أن التكليف سلّم ووصلة إلى تحصيل حوائجهم من الغني المطلق وتعليم لهم بطرق اكتساب مواد مراداتهم وما فيه نجاتهم ، كما مرّ وهو في كل شيء بحسبه مثلاً تكليف ابن آدم في الدنيا العبادات والاعتقادات وتكليف الحيوانات العطف على أولادها واهتدائها للسفاد واحترازها عن المرديات وسعيها في غذائها وتذلل حمولتها للركوب والحمل عليها ، وما خلقت له وتكليف الحرج استمساكها في نفسها وصدمها وطلبها لمركزها وتفتتها عند صدم ما هو أقوى منها [وتفتتها عند صدم ما هو أقوى منها وطلبها لمركزها] .

وأمثال ذلك وتكليف المدر استمساكها في وقت وتفتتها في وقت وتكليف النبات جذبها الغذاء بعروقها ونموها وإثمارها وإيناعها وأمثال ذلك فتكليف كل شيء على حسب ما يراد منه ، فيكون تكليف أهل الجنة تنعمهم بشهواتهم وتجدد شبابهم وتلذذهم بمناجاة ربهم وبدعواهم سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام ، وأن الحمد لله ربّ العالمين ، وأمثال ذلك من بقائهم ودوام نعيمهم ، فهذا وأمثاله هذا تكليفهم وإذا سمعت أنه لا تكليف فيها فالمراد به هذا التكليف الدنياوي وهو حق فإنه بهذا المعنى لا يجوز أن يكون في الجنة ولا في النار ، وكذلك تكليف أهل النار على عكس ما ذكر في تكليف أهل الجنة ، وأمّا البقاء فعكسه لهم ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم ﴾ الآية ، فافهم .

قال حفظه الله تعالى : **العاشرة** : أنه تعالى قال : ﴿ وَلَهُم مَا

يَشْتَهُونَ ﴾ ، فهل يشتهون مقام النبوة أم لا ، فإن كان الأول [الملزوم] لزم تساوي جميع أهل الجنة في الرتبة إن حصل لهم ذلك ، وإن لم يحصل نافى ظاهر الآية وإن كان الثاني ، فما المانع لهم عن ذلك ، وما الصارف لهم عنه وهو ألذ وأشهى ما فيها ، هذا ما أوردت عرضته [عرضه] على باب نوالك ، فإن جدت فمثلك [وجدت فعليك] حقيق بتحقيق أهل الرفاد وإن منعت ، فانا الحقيق بالمنع والابعاد والسلام على تلك الأنفاس الزكية عائد [عائداً] كما بدأ ورحمة الله وبركاته ، إلى هنا انتهى كلامه أعلى الله مقامه .

أقول : اعلم [واعلم] أن الشهوة في الحقيقة هي ميل المشتهي إلى ما يلائمه سواء كان ذلك المقتضي للملائم حقيقي فيه أو عرضي ، لأن المشتهي طالب لكماله في شهوته ولا تكون الشهوة إلّا لصفة فيه يقتضي ما يشتهيه فأما في الدنيا فحيث كان مختلطاً بالأعراض والأغراض والتركيبات والإضافات والنسب والأوضاع التي ليست من حقيقة الخليقة ، وإنما طرأت على خلاف فطرتها فعرضت لها صفات اقتضت أحكاماً مخالفة لأحكام حقيقتها كالجمود إذا عرض للماء بواسطة برودة ليست من حقيقته [حقيقة] ، فإنه إذا جمد ترتب [رتب] على الجمود أحكام [جموده أحكاماً] لا يترتب على الماء كالانكسار فإنه حكم لاحق بالثلجية وليس في الماء [للماء] انكسار وكقبول الجزء المتصل منه [بما منه] بالكثير منه للنجاسة وكحمله في القفص وغير ذلك ، فلو زال عنه ما عرض له من الجمود بأن ذاب لم يقبل الانكسار إذ ليس في حقيقته وفطرته يبس يلزم له ذلك . فالإنسان في هذه الدنيا قد يشتهي الخمول ، وقد يشتهي الربوبية ، وقد يشتهي الإمامة والنبوة

والرياسة والأنوثية من الذكر والذكورية من الأنثى ، وغير ذلك وما ذلك إلّا لما عرض له ، وأما إذا أماته فأقبره وأكلت الأرض والجندل والبلاء بكرور الأيام والليالي جميع ما عرض له من الإضافات والتركيبات والنسب والأوضاع العادية وغيرها مما يخالف فطرته ويغاير حقيقته ، خرج على فطرته الأولية كما قال تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ .

فإذا دخل الجنة طاهراً من الأعراض [الأغراض] المغائرة والأغيار المنافرة اشتهى ما تقتضيه فطرته وتركيباته الذاتية وأوضاعه الأصلية ونسبه الحقيقية [الحقيقي] ، وهي ما أمره [أمر] الله تعالى به من الآداب والمكارم والشهوات الراجحة مما فيه صلاح الدارين ، بحيث إذا نظر العارف لم يجد شيئاً يقتضي كما لا يليق بشخص بمعنى أنه صلاح لا مفسدة فيه إلّا أمره الله تعالى به وندبه إليه وأعانه عليه إعانة لا يلزم منه [منها] الإلجاء لما في الإلجاء من فساد ما كان صالحاً لولاه ، قال تعالى : ﴿ وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴾ .

فكل ما لم يرد من الشارع الأذن فيه من الفضائل والمراتب العالية وسائر الشهوات لذاته ، أما ما نهي عنه لعلة كالخمر فإنها غداً تزول العلة المانعة لا يصح أن يطلبه أهل الجنة لأنه عليه السلام لم يزو [لم نرو] عنهم طيباً يصلحهم ، قال تعالى : ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ .

والأصل فيه أنه سبحانه يعطي كل ذي حقٍّ حقه فلا يشتهي إلّا مقامه لأنّ [فإنه] الشهوة إذ ذاك صحيحة صادقة ألا ترى أن أحداً

لا يريد الصعود إلى السماء إرادة صحيحة لأنّ الإرادة شرط صحتها وجود العلم بالمراد والقدرة عليه ، فلو وجد العلم والقدرة بحصول ما يتوقف عليه صحة الإرادة للصعود إلى السماء وكذلك أحوال أهل الجنة ، فإن شهوتهم صحيحة ، فلا تقع إلّا ما تقتضيه فطرته فلا يشتهي أحد من أهل الجنة وليس من الأنبياء مقام النبوة ، لما قلنا وإن كان يعرف أن مقامها أعلى من مقامه كما أن المستقيم لا يريد صعود السماء ، وإن كان يعرف أنه أعلى من مكانه فالشهوة لهم مبسوطة في كل شيء إلّا أنها شهوة صحيحة وإرادة مستقيمة ولا يكون غيرها لطهارة أهل الجنة عن التركيبات والأعراض والأغراض والنسب الغريبة كما قلنا ، وهذا هو الصارف لهم عن شهوة ما ليس لهم ، واعلم هداك الله أني كما علمت من تشويش البال واختلاف الأحوال فيما لا يحتمله المقام والمقال ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور .

وإلى الله ترجع الأمور وكتب مؤلفها العبد المسكين أحمد بن زين الدين بن ابراهيم الأحسائي في الثامن عشر من ذي الحجة الحرام يوم الجمعة سنة ١٢١٣ وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين ، والحمد لله ربّ العالمين أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً .

* * *

رسالة في جواب الملا
كاظم بن علي نقي السمناني
عن ثلاث مسائل

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

وبعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد التمس مني الأكرم العالم الصفي الملا كاظم بن علي نقي السمناني بلّغه الله صالح الأماني أنه على كل شيء قدير ، الجواب عن مسائل عنونها بثلاث مسائل في حال كان القلب متفرقاً والبال متشتتاً ، وإني الحري بالاعتذار لعدم الإقبال وشدة تشتت البال فألح عليّ بالسؤال فلم يسعني إلّا الإتيان بالميسور إذ لا يسقط بالمعسور ، وإلى الله ترجع الأمور ، وجعلت عبارة سؤاله متناً والجواب شرحاً كما هي عادتي تسهيلاً لإدراك المعنى المراد وتخفيفاً على نفسي في الإيراد وحسبي الله وكفى .

قال سلّمه الله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين .

وبعد ، فالاستدعاء من الجانب الأمجد الأب الماجد الشفيق العطوف الرؤوف الروحاني والعالم الرباني الذي أنزل به الماء على الأرض الجرز فأخرج به من كل الثمرات . وساق به سحاباً ثقالاً لبلد ميت فأنزل به الماء ، فأحي به الأرض بعد موتها أن يمن على أحقر عباد الله العبد المسكين كاظم بن علي نقي السمناني بتحقيق

أجوبة مسائل ثلاث ، وإن كان الحقير سمع منكم مراراً إلّا أن البيان بتحرير الأقلام بالتفكر له وقع آخر .

الأولى : منها ما المراد بكون أهل العصمة سلام الله عليهم الثقل الأصغر وكون الكتاب هو الثقل الأكبر ، كما في النبوي : إني تارك فيكم الثقلين الثقل الأكبر والثقل الأصغر ، فأما [وأما] الأكبر فكتاب ربي ، وأما الأصغر فعترتي أهل بيتي ، فاحفظوني فيهما فلن تضلوا ما أن تمسكتم بهما مع أنهم عليهم السلام كلام الله الناطق والكتاب [القرآن] كلامه الصامت هذا مع أنه ليس في عالم ذرات الوجود الإمكانية بعد النبي صلى الله عليه وآله أعلى رتبة منهم بالعقل والنقل ، مع أن القرآن علمهم والعالم أعلى رتبة من العلم .

أقول : إنّا قد قررنا في مباحثاتنا مراراً متعددة في أماكن متفرقة أن لهم عليهم السلام ثلاث مراتب :

الأولى : مرتبة المعاني وهم في تلك المرتبة الحجاب الأعلى الذي لا يظهر بالكلام ولا يدرك بالأفهام ، وإنما الواجب على كل من دنا من تلك الطلول كمال الصمت وتمام الخمول وذلك أعلى معاني [المعاني] (**نحن الأعراف الذين لا يعرف الله إلّا بسبيل معرفتنا**) ، وتلك المنازل لا يمكن أن يحل بساحتها أحد إلّا من سكن فيها وخرج منها وهي المعاني التي يسأل الأنبياء ربهم بها والأولياء يدعونه بها وهو قول الحجة عليهم السلام في دعاء رجب : (**اللهم إني أسالك بمعاني جميع ما يدعوك به ولاة أمرك المأمونون على سرك**) انتهى . وفي هذا المقام هم عليهم السلام أكبر من القرآن وكل شيء من خلق الله تعالى .

الثانية : مرتبة الأبواب وهم عليهم السلام فيها باب الله الذي

يصدر منه الفيض إلى جميع ما في الوجود المقيد بعدهم ، وهم عليهم السلام في هذه المرتبة مساوون للقرآن لأنهم عليهم السلام الآن في رتبة العقل الأول والعقل الأول هو الملك الأعظم المسمّى بالروح من أمر الله ، وهو أول خلق من الروحانيين عن يمين العرش وهو القرآن في الباطن ، وإنما افترقا من جهة الظهور فالظهور في اللفظ قرآن والظهور في الصورة الملكية روح من أمر الله وقد أشار إليه سبحانه في الكتاب [كتابه] العزيز : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ .

والروح من أمر الله هو الموحى إليه ، وهو الملك المسمّى بروح القدس الأعلى ، وهو المجعول نوراً يهدي به الله من يشاء من عباده وهو القرآن ، ومن نظر بفؤاده في هذه الآية الشريفة عرف بدليل الحكمة أنه القرآن ، وأنه الملك الأعظم ، فإنه هو الذي يقذف الله الوحي في قلبه وهو معهم يسددهم فلا يعلمون شيئاً إلّا بواسطته وهذا هو القرآن ، فإن الله أخبر في مواضع متعددة أنه لا يعلم شيئاً قبل القرآن مثل قوله تعالى : ﴿ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَاۖ ﴾ فهم عليهم السلام في مرتبة الأبواب مساوون للقرآن .

الثالثة : مرتبة الإمامة وهو هذا الآدمي الظاهر الذي فرض الله طاعته على عباده وهم عليهم السلام في هذا المقام لا يعلمون شيئاً إلّا من القرآن وما نزل به جبرئيل والملائكة عليهم السلام في ليلة القدر وغيرها ، إنما هو في بيان ما انطوى عليه القرآن من الخفايا ولهذا وصف الله علياً عليه السلام بالعلم في غاية الوصف حيث قال : ﴿ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ ، وقال : ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ

وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ . فأخبر عن كتابه المجيد أنه تفصيل كل شيء ، وروي أن [عن] أمير المؤمنين عليه السلام سئل هل عندكم من رسول الله شيء من الوحي سوى القرآن؟ قال : (**لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلّا أن يؤتى الله عبداً فهماً في كتابه**) .

وقد قال في كتابه إشارة إلى قصة نوح عليه السلام : ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ ﴾ .

ومن المعلوم عند العلماء مما لا يختلفون فيه أن الكتاب التدويني مطابق للكتاب التكويني ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير باء : (**بسم الله الرحمن الرحيم ، ولو شئت لأوقرت سبعين بغلا من تفسير باء بسم الله الرحمن الرحيم**) ، وقول الباقر عليه السلام : (**لو وجدت لعلمي** [للعلم خ] **الذي آتاني الله عزّ وجلّ حملة لنشرت التوحيد والإسلام والإيمان والدين والشرائع من الصمد**) الحديث .

وأمثال ذلك ، فإذا عرفت المراد ظهر لك أن القرآن هو الثقل الأكبر في هذه المرتبة وهم الثقل الأصغر ، لأن حكمهم تابع لحكم القرآن لا العكس ، وهم حملته . ومعنى الثقل محركاً الشيء النفيس المصون وسُميا بذلك لأن التمسك بهما ثقيل ، وهذا المعنى في بيان كون القرآن الثقل الأكبر وهم الثقل الأصغر الحقيقي ، وعن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : (**إني تارك فيكم أمرين أحدهما أطول من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض طرف بيد الله وطرف بيد عترتي ألا وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض**) .

فقلت لأبي سعيد : من عترته ؟ قال : أهل بيته . والعبارة عنه في الظاهر أن المراد أن القرآن بمنزلة العقل وهم عليهم السلام بدون العقل بمنزلة الجسم ، ولا ريب أن العقل أكبر من الجسم ، أما إذا اعتبرت العاقل فإنه أكبر من العقل والعاقل هنا في هذا المثال هو المرتبة الأولى المعبر عنها بالمعاني ، وهنا جواب آخر لسائر الناس أن الحكيم لا يخاطب الناس إلّا بما يعرفون والذي يعرفونه أنهم عليهم السلام إنما يأخذون من القرآن فيكون هو الثقل الأكبر وهو صلى الله عليه وآله أراد بأهل البيت [بيته] الذين هم الثقل الأصغر ظاهرهم بين الناس ويريد بهم [بهم] مرتبتهم الثالثة كما قررنا فلاحظ .

وأما أنهم عليهم السلام كتاب الله الناطق ، والقرآن كتاب الله الصامت كما قال علي عليه السلام ، فالمراد أن القرآن صامت بالحق لا ينطق بالحق إلّا بحملته ، فالكتاب ينطق بالحق بلسان حامليه وإلا فهو صامت ولا ينتفع بالصامت ولا يكون حجة حال صمته فالناطق من هذه الحيثية أفضل لعموم الانتفاع به وقيام الحجة به وكون أنهم عليهم السلام ليس في ذرات الوجود بعد النبي صلى الله عليه وآله أعلى رتبة منهم صحيح في المرتبة الأولى ، وأما في المرتبة الثالثة فهم عليهم السلام يتعلمون من الملائكة ومن سائر الموجودات كما أخبر الميمون علياً عليه السلام وهو راكب عليه حين حفر المنافقون له حفيرة في الطريق وغطوها بالدغل ، فلما قرب منها أخبره حصانه بذلك وغير ذلك من الأمور التي لا تتمشى إلّا على أحوالهم الظاهرة والقرآن مشحون في حق النبي صلى الله عليه وآله بمثل ذلك مثل قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَاْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ

إِلَيّ ﴾ وقوله صلى الله عليه وآله : **(ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء)** ، وفي كل هذه الأحوال هم الثقل الأصغر ، وأما كون القرآن علمهم والعالم أعلى رتبة من العلم فذلك في مرتبتهم الأولى كما سبق التلويح إليه فافهم .

قال سلّمه الله : المسألة الثانية : أن يمنّ علي بتحقيق الكلام في حديث كميل كما ينبغي بأن يتفضل علينا معاشر الطلبة بل وعلى العلماء أيضاً لا سيما من لا خبرة له بطريقتكم وتحقيقاتكم النفيسة بشرح كل فقرة من فقراته ببيان مراداتها المعصومية وتبيين معاني ألفاظها المتداولة بين العلماء لا سيما لفظ الجلال والأحدية وصفة التوحيد والسبحات وأمثال ذلك من الألفاظ المعصومية ، وبالجملة شرحها كما هي دون الاكتفاء بأقل بيان وأدنى إشارة كما هي عادتكم الشريفة في أجوبة المسائل غالباً وهو أن أمير المؤمنين عليه السلام أردف كميل بن زياد النخعي يوماً على ناقته التي ركب فقال كميل : ما الحقيقة ؟ قال عليه السلام : **(ما لك والحقيقة)** ، فقال : أولست صاحب سرك ؟ قال عليه السلام : **(بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني)** ، فقال كميل : أو مثلك يخيب سائلاً ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : **(كشف سبحات الجلال من غير إشارة)** ، فقال كميل : زدني بياناً ، قال عليه السلام : **(محو الموهوم وصحو المعلوم)** ، فقال كميل : زدني بياناً ، قال عليه السلام : **(هتك الستر لغلبة السر)** ، فقال : زدني بياناً ، قال عليه السلام : **(جذب الأحدية لصفة التوحيد)** ، فقال : زدني بياناً ، قال عليه السلام : **(نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره)** ، قال : زدني بياناً ، فقال عليه السلام : **(أطفىء السراج فقد طلع الصبح)** .

أقول : المسؤول عنه حقيقة معرفة الله لا حقيقة ذات الله ، فقال عليه السلام : (**ما لك والحقيقة**) يعني أن الله معروف بما أظهر من آثار صنعه ودل بذلك على ذاته كما قال سيد الشهداء في مناجاة يوم عرفة : (**تعرفت لكل شيء فما جهلك شيء**) ، وقال عليه السلام فيه : (**أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار** [الإشارة خ] **هي التي توصل إليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً**) الخ .

فإذا كان هذا حال تعرفه لخلقه فما لك تطلب أزيد مما ظهر لك بآياته وهذا تقرير منه عليه السلام على الاكتفاء بأدنى معرفة بنسبة حال العارف ، وفيه إشارة إلى أن الحقيقة لها أهل مخصوصون لست أنت منهم .

ولعله حث منه على الطلب لما في جوابه بالحقيقة من جلائل المنافع والمراتب العالية لأهلها ليكون جوابه منهلاً يروي العارفين ويهدي المؤمنين وأتى به على أنحاء مختلفة في العبارة وإن كان معناه متحداً ليعلم كل أناس مشربهم ، وينال كل قوم مطلبهم ، فلما قال كميل : أولست صاحب سرّك قرره عليه السلام على دعواه ليستميله ولا ينقطع رجاه ، ثم بيّن له أن قولك هذا لا يحسن على إطلاقه لأنه ما وصل إليك من الأسرار إلّا ما كان عندي من ظواهر الاعتبار وطافح الآثار ، فلما قال : أو مثلك يخيب سائلاً ؟ أجابه فكان كلامه عليه السلام له أولاً بقوله : (**ما لك والحقيقة**) يحتمل أنه أراد بذلك تعظيم ذلك في عين كميل ليستعد بكمال [لكمال] الاستعداد لا أنه ليس أهلاً للجواب عما سأل ، ويحتمل أنه عليه

السلام علم أنه ليس أهلاً وأنه عليه السلام إنما أجابه فيما بعد ، إما لينال منه بقدره وإن كان ليس أهلاً لحقيقة الجواب ، وإما لينقله إلى أهله مع أن من ليس بأهل لشيء قد ينتفع بشيء منه إذ قد يكون الشخص أهلاً لظاهر هذا الكلام دون باطنه ، قد يكون الكلام موضوعاً لمعان يقال عليها بالتشكيك فينتفع ببعضه .

وبالجملة ، فالذي يظهر أن السائل مع معرفته الكاملة أن الكلام الذي ألقاه عليه السلام إليه لا يرشح عليه من معناه إلّا ما يطفح منه كما قال عليه السلام وكان جوابه عليه السلام له : (**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**) ، المراد بالكشف هنا الإزالة من موضع نظر البصيرة وهو معنى المحو الآتي وآلهتك ، والمراد أن القلب أو الخيال يلاحظ شيئاً محدوداً بحدود معنوية أو خيالية فهو حين يتوجه إليها ويلاحظها محجوب بها محبوس في سجن الظلمات والكثرات والحيثيات والفرقيات والكيفيات مقيد بقيود التشابه والتشاكل والتشارك والتماثل والتجانس والتقارب والتباعد والاجتماع والافتراق والمعية والبينونة والبينية واللمية والانية والإبانة والتحديد والتمييز والنفي والإثبات والضم والتولد والتوليد والمعادلة والإفراد والجمع والكلية والجزئية والامتداد بين طرفين وبين أولية وآخرية والتجويز والاحتمال والفرض والشك ، واعتبار من وإلى وفي وعلى وكان ولولا وقد إلّا بالتأويل والانبساط والاستدارة والدخول والخروج والعزلة والحلول والاتحاد والممازجة والتقلب والخصوص والعموم والإطلاق والتقييد والاستبانة والفعل والانفعال والحصول والوضع والأين والمتى والإضافة والنسبة والضدية والتضاد والتخالف والتوافق والتعالي

والاعتزال والانعزال والفصل والوصل والتوقيت والانتظار والزيادة والنقصان والاستكمال والحاجة والاستنارة والإنارة والحركة والسكون والنمو والذبول والشفافية والكمودة والتحلل والتخلل والتفتت والتقطع والصيرورة والصعوبة والسهولة والخشونة والنعومة والصلابة والصرابة والرخاوة واللين والخرق والالتيام والفرح والحزن والضيق والسعة والمرض والصحة والعافية والبلاء والضحك والبكاء والنوم واليقظة والخلاء والملاء والشدة والرخاء والجوع والظمأ والشبع والري والخلو والامتلاء والفراغ والشغل والنطق والصمت والتعرض والتعريض والإيماء والتلويح والإشارة واللون والتلوين والمعروضية والعارضية واللذة والنفرة والكبر والصغر والتوسط والثقل والخفة والتوسيط والتركيب والتأليف والتحول والانقلاب والانتقال والتغير والتبدل والغلظ والرقة والجدة والعتق والحدة والكلال والذكاء والبلادة والفهم والحمق والجهل والعقل والتصور والتوهم والشك والكشف والاستبانة والتفقه والإحساس واللمس والشم والذوق والسمع والبصر والتقدير والتقدر والطول والعرض والعمق والقرب والبعد والشكل والهيكل والشمول والوضع والجذب والدفع والهضم والمسك ، وأمثال ذلك من الهيئات والنسب والإضافات والأحوال والكيفيات في الملك والملكوت والجبروت .

فهذه وأمثالها مما يقع عليه الكشف من سبحات الجلال والسبحة النور والجلال وسبحات وجه ربنا آلاؤه وعظمته ونوره ، فعلى تفسير أن السبحات هي الجلال يكون المعنى كشف جلال الجلال والمراد به النور أي نور الجلال ، وإنما يسمى النور جلالاً لقهاريته

لكشف الظلمات ، فإن النور إذا ظهر على الظلمة امتنع وجودها معه عادة وعقلاً بالنظر إلى الخلق ، وعلى تفسير الآلاء أن كل شيء من الموجود إنما هو نعمة من نعم الله على غيره وعلى نفسه ، وعلى تفسير العظمة أنه عظمة الله ومظهر عظمة الله ، وعلى تفسير النور أن كل شيء ظاهر في نفسه عند من أدركه مظهر لغيره مما هو دليل عليه أو علة له ، هذا في الحقيقة ولا نعني بالنور إلّا الظاهر في نفسه المظهر لغيره .

والجلال قيل : هو الحجاب أو القهر أو العظمة ونور الجلال قيل : هو الجمال وقيل : الجلال نور الجمال ، ولهذا قالوا لجمال الله : سبحانه جلال إذا بدا غيب ما انتهى إليه ، وقيل لجلال الله : سبحانه جمال إذا بدا لشيء أشغله عن نفسه وعن غيره هذا إذا فسر الجلال بالعظمة ، وإن فسر بالعزة فعزة الجمال أنه ليس كمثله شيء ، بمعنى أنه تعرف بجمال من خلقه لا يشابهه شيء من خلقه وجمال العزة ظهور كمال أو كمال ظهور أو ظهور هو كمال لا يتناهى في الإمكان من كل جهة في كل جهة ، يتعالى عن جميع صفات الخلق ، فهو خلق لا يشبهه شيء من الخلق ولا يشبهه شيء من الحق ، قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**رجع من الوصف إلى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الإدراك والإدراك عن الاستنباط ودام الملك في الملك وانتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله وألجم به الفحص إلى العجز والبيان إلى الفقد والجهد إلى اليأس والبلاغ على القطع والسبيل مسدود والطلب مردود**) انتهى .

وأقوى من السبحات المذكورة موضوعاتها ومعروضاتها من

جميع الوجودات من الأعيان كزيد وعمر والحجر والمدر والجبال والتلال والقفار والأشجار والطيور والدور والنبات والحب والثمار والمساجد والمدارس والطرق والأسواق والعقاقير والمعادن والحاصل سائر المعادن وسائر النباتات وسائر الحيوانات والعناصر وسائر ما في الملك وما في الملكوت وما في الجبروت وما في البرازخ عن أصناف الجواهر من كل ما هو ظاهر التركيب أو ظاهر البساطة مما حدث عن فعل الله ، وكلها أيضاً من سبحات الجلال وهي للأولى جلال فالأولى سبحات جلال الجلال أو سبحات سبحات الجلال وعلى كل تقدير فحيث تقرر في الحكمة الإلهية بدليل الحكمة أن جميع ذرات الوجود من عالم الغيب والشهادة من الجواهر والأعراض ، أعراض إضافية وجواهر إضافية بمعنى أن الجوهر عرض بالنسبة إلى علته التي صدر عنها وهي عرض لعلتها ، وهكذا .

وكذلك نقول إن هذا الجوهر جوهر لعرضه وهذا العرض جوهر لما قام به وهذا الاعتبار صعوداً ونزولاً إلى غير النهاية في الإمكان فكل شيء من الخلق عرض لما فوقه جوهر لما تحته صح أن يقال إن المذكورات أولاً سبحات سبحات الجلال والجلال أيضاً سبحة لما فوقه ، وأن يقال إنها سبحات جلال الجلال ، والجلال إذا اعتبرت أنه الحجاب جاز أن يكون هو المقام ، وكذا إذا اعتبرت أنه العظمة فيكون معنى من عرف نفسه فقد عرف ربَّه من عرف الجلال والعظمة عرف ربَّه وقوله عليه السلام : (**من غير إشارة**) ، فيه رفع توهم من يتوهم أن كشف هذه السبحات جوهريها وعرضيها لا بدّ أن يكون بدلالة الإشارة القلبية [إشارة قلبية] فلا تكون

مكشوفة ، فأبان عليه السلام أنها من السبحات بقوله من غير إشارة ، وإنما جعل الكشف للسبحات لا لمطلق الوجود لأن السبحات هي الموصوفة بالوجود المقيد ، وأما النفس المشار إليها في الحديث فهي الوجود بدون القيود ، وإذا اعتبرته بدون اعتبار لم تكن له أنية إنما هو نور الله ، ولهذا أشار إليه بدون القيود في قوله عليه السلام : (**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**) ، ولم يقل ينظر بنفسه ولا بذاته ولا بحقيقته ، وذلك لأنه إذا نظر إلى نفس النور لم يشهد فيه المنير ، وإنما هو ظلمة ولا يرى المنير ظاهراً بالنور حتى ينظر إلى نور المنير لا إلى النور نفسه ، فإنه ظلمة فمن وجد نفسه لم يعرفها حين يجدها وإذا نظر إلى الله فقدها فعرفها حينئذ ، فهي في المثال المذكور لمن عرفها هي الجلال ولا يعرفها إلّا من كشف قيودها حتى الكشف لأنها هي السبحات التي من كشفها من غير إشارة عرف ربّه ، وإنما قلنا فمن وجد نفسه لم يعرفها لأن النفس إنما توجد بالقيود وهي المشخصات ومشخصات المشخصات وهكذا من اللوازم ولوازم اللوازم ، ومنها ما يخطر على الأوهام ويجري في الأفهام وما تتقلب فيه القلوب من مكشوف ومحجوب ومحبوب ومكروه ، فإذا أزلت القيود التي هي المعينات للنفس زال تعينها فأحرق نوره الذي هو ذلك الوجود وتلك النفس بعد إزالة تلك القيود جميع ما انتهى إليه بصره من تلك القيود والمقيدات .

وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله : (**إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**) انتهى .

وهذا الوجود الذي هو النفس بدون القيود سبحة من سبحات وجهه ذي الجلال والإكرام ، أو كشف الحجب بهذه السبحة ، وإنما تحرق ما وصلت وانتهت إليه والسبحات مختلفة في الكشف على حسب مقام السبحة ورتبتها من الوجه الباقي ، فكلما قربت من الوجه كانت أوسع كشفاً وأشد إزالة .

وقال كمال الملة والدين عبد الرزاق الكاشي صاحب التأويلات عفا الله عنه : الحقيقة هنا هو الشيء الثابت الواجب لذاته الذي لا يمكن تغيره بوجه ما ، ولما كان كميل قدس الله روحه من أصحاب القلوب طالباً لمقام الولاية التي هو مقام الفناء في الذات الأحدية ، اقتضى حاله السؤال عن الحقيقة ، فأجاب أمير المؤمنين عليه السلام بما يدل على أنها مقام بعيد عن مقام صاحب القلب وهو مقام تجليات الصفات والجلال هو احتجاب الوجه الذاتي بحجب الصفات ، كما أن نور الجمال هو نور الوجه من دون الحجاب والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها والسبحات هي الأنوار وأنوار تجليات الصفات هي حجب الوجه وتسمى سبحات الجمال ، وقوله عليه السلام : (**من غير إشارة**) أي بلا إشارة ولو عقلية أو روحية لأنها تشعر بالإثنينية وهي عبارة عن مقام الفناء المحض أي الحقيقة ، وهي طلوع الوجه الباقي بكشف حجب الصفات عنه لنفي سبحات وجهه ما سواه فلا تبقى الإشارة إلى شيء كما قال الله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ الآية . وقال تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ ، ومصداق ذلك قول النبي صلى الله عليه وآله : (**إن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**) ،

فهداه عليه السلام إلى مقام الفناء والبروز من وراء حجب الصفات إلى عرصة كشف الذات انتهى كلامه .

ولا يخفى أن هذه الكلمات جارية على طريقة أهل التصوف والقول بوحدة الوجود ، وفيها ما يخالف مذهب أهل العصمة عليهم السلام ما لا يخفى على من شرب بكأسهم مثل قوله إن المراد بالحقيقة الذات الواجب ، ومثل أن الوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها ، ومثل وهي طلوع الوجه الباقي بكشف حجب الصفات عنه لنفي سبحات وجهه ما سواه ، ومثل إلى عرصة كشف الذات وغير ذلك من المفاسد التي لا تصح إلّا على القول بوحدة الوجود وقول أهل التصوف ولكن لسنا بصدد بيان بطلان وإلا لكنت ترى ما سمعت رأي العين .

قال عبد الرزاق : بعد [بعد نقل] ما نقلناه عنه ولم يكتف يعني كميلاً بذلك لوفور استعداده وعلمه بأن ذلك الكشف قد يكون مع كون صاحبه في مقام التلوين ولا يدل على مقام الوحدة إلّا بالالتزام ، وأن الذات الأحدية لا تخلو من الصفات أي لزمها دائماً فاستزاد البيان ، فقال عليه السلام : (**محو الموهوم وصحو المعلوم**) فأشار عليه السلام إلى التلوين لحسبان صاحبه وجود غيره بالتوهم وليس وجود العين في الحقيقة إلا نقشاً موهوماً استقر ورسخ عليه باستيلاء الوهم وسلطان الشياطين على القلب . فمن أخلصه الله من عباده محا عنه ذلك الوجود الموهوم الذي ليس إلّا نقشاً خيالياً لا وجوداً حقيقياً يحتاج إلى الفناء ولهذا قال بعض العرفاء :

الباقي باقٍ في الأزل
والفاني فانٍ لم يزل

وبالثاني أشار إلى أن الإيهام اللازم لدلالة الالتزامية ها هنا إنما يكون لسلطنة القوة العقلية واعتبار العقل بكثرة الصفات وامتناع عروجه عن الحضرة الواحدية من عرف الحق الأحدية بالطريق العلمي ، لم يخلص عن حجب الصفات إلى عين الذات ، ولم يرتق عن الحضرة الواحدية إلى عرصة الأحدية ، فلا تنكشف الحقيقة إلّا لمن عزل عقله بنور الحق وجن بالجنون الإلهي ، كما قال إمام المحق [الحق] جعفر الصادق عليه السلام : (**العشق جنون إلهي**) ، فصحا معلومه عن غمام كثرة الصفات وصفا عن كدورة الاعتبارات وارتفعت الكثرات العقلية عن تنور العشق الحقيقي والحب الذاتي حتى يبلغ صاحبه مقام الإخلاص الذي أشار إليه بقوله عليه السلام : (**وكمال الإخلاص نفي الصفات عنه**) الخ .

فصار علمه عيناً وعينه حقاً وتوحيده شهادة وشهوداً وعياناً لا علماً وبياناً انتهى .

أقول : ما ذكره من كون الكشف قد يكون صاحبه في مقام التلوين والتشبيه بالواصلين وهو لا يدل على رتبة الوحدة ، وأن الذات الأحدية لا تخلو عن الصفات ، فلذلك استزاد البيان فيه أن الكشف إن أزال جميع السبحات حصل له حقيقة المعرفة ، وإلا فلا لأن الذات البحت لا يجري عليها الكشف كما لا يحيط به الوصف ، فإن كل شيء أمكن كشف حجبه عنه فهو معلوم بذاته

وذلك الكاشف مساوٍ له أو أعلى منه ، ولا يصح شيء من ذلك في حق الواجب على أن الإمام عليه السلام إنما قال : (**كشف سبحات الجلال**) وهي أنواره أي آثار الجلال وصفات أفعاله ونسبه وهي غير الجلال ، ولم يقل كشف الجلال لأن الكاشف حينئذ من مظاهر الجلال والجلال غير الجليل جل وعلا فليس الكشف جارياً على الذات الحق ، وإنما مراد الإمام عليه السلام بهذا الكلام معرفة النفس لأنّ النفس إذا كشفت عنها جميع سبحاتها مما أشرنا إليه سابقاً وما أشبهه ظهر لك أنها وصف الحق لك نفسه لأنه ظهر لك بك ، وظهور الشيء وصفه ، ولو كان المراد بالحقيقة المسؤول عنها هو الذات الحق تعالى لزم مع حصول مدركيته تساوي جميع العارفين فيها لا فرق بين الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين ولا بين سائر العارفين وكل مدع لذلك له أن يقول إن مقامي في الوصول نفس محمد سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وعليهم أجمعين ، لأن كل واحد قد حصل له كشف جميع الحجب والمظاهر ، ولم يقل بهذا أحد وإن كان المراد بتلك الحقيقة المسؤول عنها هي حقيقة تعرف الحق للعبد ، وأنه إنما تعرف له به وظهر له به كما هو الحق دل على أن الكشف إنما هو لسبحات الجلال الذي ظهر لك به واحتجب عنك به ، وهو في الحقيقة وجودك [وجد لك] به سبحانه كما قال سيد الوصيين عليه السلام : (**لا تحيط به الأوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها**) .

فيكون ذلك الوجود هو الجلال الذي إذا كشف سبحاته عرفت الحق سبحانه من عرف نفسه فقد عرف ربّه ، ويلزم من هذا أن كل عارف له جلال يختص به هو وجوده الذي هو نور الله كما قال عليه

السلام : (**اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**) وهذه الأجلة سبحات للجلال الأعلى ، فهي مظاهره وهو أعلى مظاهر الحق فتحصل الحقيقة لكل عارف بنسبته وكلها أمثاله سبحانه التي ليس كمثلها شيء ولله المثل الأعلى ، وهو العزيز الحكيم .

فكل عارف لا يفنى فيما فوق وجوده ؛ لأن هذا الفناء المشار إليه بقاء فيه ولا يبقى فيما فوقه فإن نور الشمس يفنى في ظهور الشمس به وهو وجوده لا في ذات الشمس وأين التراب ورب الأرباب وهذه المقامات المتكثرة هي مصارع المحبين فهي تعرفات الحق لهم بهم فلا فناء في ذات الحق البحت وقوله : وأن الذات الأحدية لا تخلو عن الصفات ، فيه أن الذات الأحدية إن أراد بها الظاهر بالصفات فليس ذلك هو الذات البحت ، وإن أراد بها الذات البحت فليس ثم شيء غيره ، وإنما هو هو بلا مغايرة ولا تكثر ولا تعدد بكل فرض واعتبار وليس الكشف المراد تجريد الذات عن الصفات بأي نوع كان ، لأن الشخص قد يتوهم ذاتاً مع قطع النظر عن جميع صفاتها ومع ذلك هي متوهمة محدودة قد ميزها بوهمه ووضعها في موضع من وجدانه وباقي وجدانه خال منها يضع فيها متخيلاته وموهوماته التي هي سبحات وجوده بل الكشف المراد أن يمحو عن وجدانه جميع الأشياء من ذات وصف وغيرهما حتى وجوده ومحوه ، فهناك يظهر له الحق بحقيقة ظهوره له وحينئذ يعرف نفسه ولما كان كميل يتعلق قلبه بشيء ليس في جهة من وجدانه ولا هيئة له في أوهامه وإنما تجول بصيرته في الصحارى والأودية السحيقة يطلب حيث يرد فلا يعرف كيف الوصول فبين عليه السلام له أنك في هذه الحال تطلب المحال لأنك ناظر بنظر وطالب بطلب ومطلوبك قد احتجب

بك وبطلبك ونظرك عنك ، وأنت حجاب كثيف غليظ أقام جدارك لحفظ كنزك ، فإذا أردت أن تستخرج الكنز وتحل الرمز فقض الجدار من غير إشارة ، فطلب منه زيادة البيان لوجدانه ذاته طالبة فكيف يطلب بغير طالب ولا طلب ؟ فقال عليه السلام : **(محو الموهوم وصحو المعلوم)** ، يعني ما أنت إلّا نقش فهواني قد أشار لك بك ولا ريب أن النقش موهوم لأنه تمثيل فهواني أي تنبيهي تعريفي ، فأنت موهوم وإشارتك صفتك فإذا كشف الموهوم يعني محي [كشف] وأزيل صحا المعلوم ، يعني أن المعلوم ليس مستوراً ولا محتجباً فلا يحتاج إلى الإظهار والتبيين ، وإنما أنت حجاب نفسك فإذا أزلت الحجاب صحا لك المعلوم في الحديث : **(إن نبيا من أنبياء الله قال : يا ربّ كيف الوصول إليك ؟ فأوحى الله إليه ألق نفسك وتعالى إلي)** .

وقول عبد الرزاق : وليس وجود العين في الحقيقة إلّا نقشاً موهوماً استقر ورسخ عليه باستيلاء الوهم وسلطان الشياطين يريد به أنك في الحقيقة صورة منطبعة في مرآة كونك لا حقيقة لك إلّا ظهور موجدك ، وإنما كانت تلك الحقيقة [لك حقيقة] عند نفسك لأجل استيلاء الشياطين على قلبك فأشغلته عن ذكر الله الذي هو معرفة أظهريته من كل شيء فينظر الوهم إلى نفسه استقرت لها حقيقة عنده لنسيانه ذكر الله وهو حق لأنه لو كانت لها حقيقة غير النقش لكانت مستقلة مستغنية عن المدد ، فيكون كونها بنفسها وقيامها بذاتها وهو باطل ، وإذا ثبت أنها لا حقيقة لها إلّا ظهور الحق بها لها كانت حقيقتها من نفسها وهماً وسبحاتها من نفسها وهماً من الموهوم وحقيقتها من ظهور الحق معلوماً .

فالمعرفة الحقيقة المسؤول عنها محو حقيقتها من نفسها ومحو سبحات حقيقتها من ظهور الحق ، فإذا محا ذلك من نظر الوجدان صحا حقيقتها من ظهور الحق الذي هو المعلوم لأنه صفة الله وتعرفه لذلك العبد والشيء إنما يعرف بصفته ، وهذا المعلوم هو المعنى لكل عارف بنسبة مقامه بقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ، كما أشرنا إليه في الفائدة الثانية من الفوائد فقوله عليه السلام : (**محو الموهوم وصحو المعلوم**) هو معنى قوله عليه السلام : (**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**) .

فالمحو هو الكشف ، إلّا أن المحو أجلى وأبين لأن الشيء قد يكشف عما ستره وهو باقٍ بخلاف المحو والموهوم هو السبحات من الذوات والصفات والأفعال والنسب والإضافات إلّا أن بيان كون وجودها موهوماً ليس بصريح من الجواب الأول ، والمعلوم هو الجلال إلّا أنه قد يحتمل أن الجلال هو حجاب المعلوم ، فبيّن عليه السلام في الجواب الثاني أن المراد بالجلال في الجواب الأول هو المعلوم في الثاني لأنه بيانه فكان الثاني أخص من الأول فلهذا صلح لزيادة البيان ، فقول عبد الرزاق الكاشي : فمن أخلصه الله تعالى من عباده محا عنه ذلك الوجود الموهوم الخ .

في الحقيقة ظاهر ولا ريب أن كاشف سبحات الجلال وماحي الموهوم هو الله تعالى ، وهو الذي يعرف نفسه عباده ، إلّا أن الظاهر من الحديث أن الكاشف والماحي هو العبد العارف ، وإن كان في الواقع لا يكون إلّا بالله ، لكن لما كان يسأل كميل عن كيفية الوصول إلى حقيقة المعرفة ناسب إسناد الكشف والمحو إلى العبد ولهذا قال عليه السلام : (**من غير إشارة**) ولا يكون هذا التقييد إلّا إذا أسند إلى

العبد وقوله : واعتبار العقل بكثرة الصفات الخ ، مبني على طريقتهم من أن الموهوم هو الصفات ، وأن المعلوم هو الذات ، وأن الفناء فيه فناء في الذات وهذه الأمور لا تصح على نهج أهل العصمة عليهم السلام ، لأن الصفات إن أريد بها صفات الذات فهي الذات فلا معنى لكونها موهومة ، وإن أريد اعتبار تعددها أو من حيث متعلقاتها من الحوادث فهي موهومة ولكن بكشفها لا يحصل للكاشف صحو الذات البحت كما تقدم لأن ما سواه لا يحوم حول حماه ، وإنما كلامه جارٍ على طريقة أهل التصوف القائلين بوحدة الوجود ، وأن الخلق عين الحق إذا قطعت النظر عن المشخصات الموهومة ولهذا قال : من عرف الحق الأحدية بالطريق العلمي لم يخلص من حجب الصفات إلى عين الذات الخ .

يعني إذا محا الموهوم الذي هو حجب الصفات اتصل بعين الذات ، وهذه طريقة أهل الضلال والتصوف وقد قال شاعرهم :

جعلت نفسك في نفسي كما
جعل الخمرة في ماء الزلال
وإذا سرّك شيء سرّني
فإذا أنت أنا في كل حال

وقال مميت الدين الأعرابي في الفصوص :

فلولاه ولولانا
لما كان الذي كانا
فأنا نعبد [أعبد] حقًّا
وإن [أنا] الله مولانا

وأنا عينه فاعلم
إذا ما قيل انسانا
فلا تحجب بإنسان
فقد أعطاك برهانا
فكن خلقا وكن حقا
تكن بالله رحمانا
وعد خلقه منه
تكن روحاً وريحانا
فأعطيناه ما يبدو
به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوما
بإياه وإيانا
واحياه الذي يدري
به فينا وأحيانا
وكنا فيه أعيانا
وأكوانا وأزمانا
وليس بدائم فينا
ولكن كان أحيانا

والحاصل أن هذه الطايفة أنكروا العيان ولبسوا في البيان حتى ضلوا وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ، قال عبد الرزاق ، ولما نفى سلطان الوهم والعقل بطردها عن طريق الحق عرف

السائل أن ذلك لا يكون إلّا بظهور سلطان العشق وذلك لا يكون اختيارياً ولا منوطاً بسعي السالك وإرادته ، فأشكل ذلك عليه فطلب زيادة الوضوح فقال عليه السلام : **(هتك الستر لغلبة السرّ)** .

أقول : ما ذكره من أن إدراك الحقيقة لا بالاختيار جارٍ على ظاهر الحال ، وأما في الحقيقة فهو بالاختيار ، وقد قررنا في الفوائد أنه ليس في الوجود شيء يقع منه فعل إلّا باختيار ، فإن الطلب من الشيء لا يكون إلّا بما يمكن في ذاته سواء كان الطلب بجميع الأسباب والمسببات من الشيء المقرونة بجميع القيود كما ترى منه جواز الفعل والترك ، أم ببعضها كما تجد من بعض الحيوانات والجمادات ، أم بحقيقة الشيء من ربِّه كما يكون من العارف ومن الأشياء المفتقرة إلى مدبرها ، لأن المراد من الطلب في كل مقام من كل شيء هو الافتقار إلى الغنى أو إلى جهة من الغنى ، فهذا الميل الحقيقي هو الميل الانوجادي من القوابل الفواعل لأفعال الفاعلين ولا ريب في اختيارها ولهذا أتاهم الإيجاد بصورة السؤال المشعر بطلب الإجابة والقابلية منهم حين قال : ألست بربكم ؟ ليجيبوه ويقبلوا منه باختيارهم ، وأول الشيء تكوينه بنفسه ثم تكوينه بأسبابه ومسبباته ولا نعني بالاختيار إلّا هذا ، وإذا نظرت بفؤادك جميع الأشياء وجدتها مختارة بنمط واحد ، وإنما تختلف هيئات المختارين لاختلافهم في مراتب الاختيار من جهة الدواعي والعوائق والعاشق مختار ، وإنما خفي ذلك فيه لشدة رغبته ومحبته وإقباله على مطلوبه ، حتى غلب ذلك منه على التفاته إلى ما سوى معشوقه ، وهذا معنى ما قال عليه السلام لغلبة السرّ ، يعني أن السرَّ الذي هو ذلك الميل والقابلية التي هو بها هو غلب على

كل حجاب بينه وبين معشوقه من كل ما سوى معشوقه بحيث لا يلتفت إلى ما سواه ، وذلك لا ينافي الاختيار وإن لم يشعر بنفسه ، بل شرط صدق الحب عدم الإشعار بما سوى المحبوب .

ومن هنا قال الصادق عليه السلام ما معناه المحبة حجاب بين المحب والمحبوب ، وهو قد علّل طلب الزيادة بما ذكر والأقرب في نفسي أنه إنما طلب الزيادة في البيان لما وجد في نفسه من صعوبة الطريق حتى ظن العجز بدون إعانته بالبيان ودلالته على أسباب التحصيل والوصول ، قال عليه السلام له الحقيقة : (**هتك الستر لغلبة السّر**) ، أي لغلبة سرك الذي هو تصحيح الفقر الذي أشار إليه النبي صلى الله عليه وآله (**الفقر شعاري وبه أفتخر**) .

وهذا الفقر يحصل بالتدريج حتى لا يشهد له ولا لجميع ما له وما ينسب إليه أثراً في نظر الوجدان ، فإذا فقد عن وجدانه ما سوى معبوده الذي هو هتك الستر والحجاب بينه وبينه ظهر له أن ما حصل له ذلك لتمام فقره وصحته الذي هو غلبة السر ، لأنه حينئذ ليس هو وإنما الموجود نور الله الذي تجلى به وتعرف به وهو هو بلا مغايرة بوجه ما ، وأما ما ذكره من تعليل طلب زيادة البيان فهو وإن كان قد يكون له وجه في الجملة لكنه قشري بخلاف ما ذكرنا ،وهذا التعريف أبين مما قبله ووجه صلوحه لزيادة البيان أن المحو للشيء الموهوم لا يدل على كونه حاجباً ساتراً للمطلوب بخلاف هتك الستر ، فإنه يدل على إزالة الساتر فتكون إزالته أبلغ في ظهور المطلوب ، وأما غلبة السر فإنه أدل على المطلب الحق من صحو المعلوم لما في المعلوم من الإبهام والإجمال لجواز أن يفهم منه إرادة الذات البحت وهو باطل بخلاف غلبة السر ، فإنه لا

يفهم منه ذلك . وإنما يفهم أن السرَّ شيء غير الذات البحت وقد يفهم منه أنه إذا هتك ما يحجب عنه مطلوبه دل على أن حصول ذلك له إنما هو لغلبة السّر والسّر المراد هنا هو المعلوم ، ويدل عليه ما في بعض نسخ الحديث من أبدال اللام بالواو فيكون محو الموهوم وصحو المعلوم هو هتك الستر وغلبة السر ، وهذا السرُّ هو سرّ الخليقة وهو الحقيقة وهو ظهور الحق لك بك كما قال علي عليه السلام : (**تجلى لها بها ، وبها امتنع منها**) .

قال عبد الرزاق : ولا يلزم من غلبة السّر حصول الحقيقة كما قال أحدهم :

شربت الحب كاساً بعد كأس
فما نفد الشراب وما رويتُ

فاستزاد البيان ، فعلم عليه السلام قوة استعداده فقال : (**جذب الأحدية**) التي لا كثرة فيها لصفة التوحيد إلى نهاية في غلبة السّر ، قوة جذب الحضرة الأحدية التي لا اعتبار للكثرة فيها أصلاً لصفة التوحيد المشعر بالكثرة الاعتبارية في الحضرة الواحدية التي هي منشأ الأسماء والصفات وذلك النور هو العين الكافوري الذي هو مشرب المقربين خاصة ، فلا يبقى مع هذا الجذب والشرب الحقاني لغير عين ولا أثر .

أقول : قوله ولا يلزم من غلبة السرِّ حصول الحقيقة ليس بصحيح عندنا ، أما على مذهبهم فهو صحيح عندهم لأنهم يريدون بها الذات البحت وهذا عندنا باطل لأن الذات البحت لم يكن معه غيره ولا يكون غيره إياه ، وإنما الحقيقة ظهور الذات بأثر فعله فيه

له ، وأيضاً هو يريد أن الحقيقة لم تحصل بذلك فاستزاد البيان وهذا لا يصح لأنه يستزيد البيان ولا يطلب الحقيقة طلباً أصلياً غير الطلب الأول ، إذ من المعلوم أنه عليه السلام قد أجابه في كل صورة بما يلزم منه حصول الحقيقة وقد علم كميل ذلك إلّا أن فيه إجمالاً بالنسبة إلى فهمه . فلهذا إنما طلب زيادة البيان لكن عبد الرزاق إنما قال بعدم حصول الحقيقة بغلبة السرّ ليرتب على ذلك استزادته للبيان والذي يقتضيه التأمل . إن استزاده البيان فرع الحصول قبل ذلك فافهم .

وقوله : فعلم عليه السلام قوة استعداده ليس بظاهر لأن علمه عليه السلام باستعداد كميل فيما سبق من جوابه عليه السلام له أولى لأن الجواب بما فيه الإجمال أنسب بقوة الاستعداد من الجواب المشتمل على البيان ، والأنسب عندي أنه إنما طلب زيادة البيان لقصور فهمه عن كمال إدراك المعنى المراد من جوابه عليه السلام ، كما هو عادة طالبي استزادة البيان فقال عليه السلام : **(جذب الأحدية لصفة التوحيد)** .

قال في الإنسان الكامل الأحدية عبارة عن مجلى ذاتي ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيه ظهور فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية وليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتم منك إذا استغرقت في ذاتك ونسيت اعتبارك وأخذت بك فيك عن خواطرك فكنت أنت في أنت من غير أن تنسب إليك شيئاً مما تستحقه من الأوصاف الحقية ، أو ما هو لك من النعوت الخلقية ، فهذه الحالة للإنسان أعم مظهر الأحدية في الأكوان فافهم .

أقول : ما ذكره عبد الكريم في كتابه الإنسان الكامل مبني على وحدة الوجود لأنه من كبار أهل التصوف من العامة ، ولهذا قال : الأحدية عبارة عن مجلى ذاتي إلى أن قال : فهي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية ، فإن جعل الاسم عين المسمّى كما هو صريح كلامه هنا وفي أكثر المواضع من كتابه لم يصح جعل الإنسان المعروف عنده لا سيما ما يدعونه من ذلك لأنفسهم أعلى مظاهر الذات ، لأن أعلى مظاهر الذات أول صادر عنه وهو المشيّة ، وإن كانت عندنا هو الآدم الأول لكن لا يريده ، وأيضاً إذا أريد بالأحدية الذات فلا معنى لتجرده عن الاعتبارات الحقية ، وإن أريد به غير الذات الواجب فلا معنى لتجرده عن الاعتبارات الخلقية .

وقوله : وليس لتجلي الأحدية في الأكوان مظهر أتم منك الخ ، ليس بصحيح لأن أتم المظاهر وراء الأكوان وهو الفعل إذ لا يظهر على شيء إلّا بفعله فيكون فعله أو مظاهره ، وأما فعله فيه فبه .

وقوله : كنت أنت في أنت الخ ، ليس بصحيح ، لأن كون أنت في أنت لا يجري إلّا فيمن ماهيته بذاته وهو الغني عما سواه ، وأما من كان بغيره فلا يكون هو في هو وإن حصر نظر نفسه في نفسه كان مقتصراً على سراب ، فهو في وجدانه وفقدانه فاقد بخلاف ما لو حصر نظر نفسه في ربه فإنه في وجدانه وفقدانه واجد والحق أن الأحدية بكل اعتبار اعتبرها المخلوق لا تقع على صرافة الذات البحت وإنما يدرك المخلوق مخلوقاً فلا يعرف أحد من الخلق من معنى الأحدية إلّا معنى محدثاً والمعنى المحدث لا يقع إلّا على معنى محدث ، إلّا أن من المعاني المحدثة ما هو مختص بحيث لا

يصدق على شيئين ، وما كان كذلك كان ما يدل عليه من الأسماء كذلك وإلا لم يدل عليه ، فإذا وجدت الألوهية لا تجوز لغير الله دل على اختصاصها به تعالى ، وكذلك معناها ولكن المعنى الذي يقع عليه هذا اللفظ منها محدث ، وإن كان مختصاً بالبحت والأحدية دون الألوهية لأن الأحدية صفة الأحد والألوهية صفة الله لا العكس .

والحاصل أن الأحدية وإن كانت جامعة لمراتب التوحيد الأربع توحيد الذات ، وتوحيد الصفات ، وتوحيد الأفعال ، وتوحيد العبادة ، لكنها أخص شمولاً من الألوهية التي هي الجامعة لصفات القدس والعزة وصفات الإضافة والنسبة ، وصفات الخلق والتربية فهي من صفات الألوهية ، فتقول الله أحد فيحمل على الله ولا تقول الأحد الله إلّا على البدلية أو على نسبة البيانية وما ذهب إليه أولئك من معناها ليس بصحيح وهو [هي] معنى محدث ليس لغير المعبود بالحق وإن كان لها مراتب لا يحصى عددها إلّا الله يطلق هذا اللفظ عليها من باب التشكيك والعارف إذا كشف سبحات الجلال من غير إشارة ظهرت الأحدية فيه وهي الجلال في الجواب الأول والمعلوم في الثاني والسرّ في الثالث وهي النفس في من عرف نفسه فقد عرف ربَّه وهي حقيقتك من ربِّك ، وإنما قال عليه السلام : (**جذب الأحدية**) لأن الباقي بعد إزالة الفاني في الحقيقة هو الجاذب للفاني ، كما أنه في الإيجاد هو الدافع له والمعنى أن الحقيقة في الإيجاد يفيض عنها آثارها ، فهي تدفعها من كتم الإمكان إلى شهادة الأعيان وفي الإعدام والإفناء هي تجذبها من شهادة الأعيان إلى غيب الإمكان فحقيقتك عنها ظهرت وفيها فنيت

ففي حالة إيجادها هي دافعة وفي حالة الإفناء هي جاذبة ، فإذا فسرنا الأحدية بنسبة مقامها قلنا إن صفة التوحيد هنا هي سبحات الجلال وهي الموهوم وهي الستر الحاجب وبيان كون السبحات المذكورة صفة التوحيد حتى يكون ضرورياً يحتاج إلى التطويل [تطويل] .

وأما على سبيل الإشارة فالسبحات وهي شؤون الحقيقة وجميع ما لها من المتعلقات والآثار وهي صفتها ، والحقيقة هي التوحيد والأحدية وصفتها هي صفة التوحيد وهي الواحدية ، لأن الواحدية صفة الأحدية ولذلك قالوا : هي حضرة الأسماء والصفات التي هي السبحات ، وإنما كان قوله عليه السلام : (**جذب الأحدية لصفة التوحيد**) صالحاً لزيادة البيان لأن ما تقدم لا يدل على معرفة المزيل للموانع ولا على كيفية الإزالة ولا على نسبة المزال إلى الباقي بحيث يتوقف ظهوره على إزالته ، وهنا اشتمل على ذلك كله مع أنه بمعنى ما تقدم ، فبيّن عليه السلام أن المزيل هو الأحدية التي هي الحقيقة لأنك أنت المزيل لنفسك وما يرتبط بها ويدل على هذا قوله تعالى في الحديث القدسي حين قال ذلك النبي عليه السلام : (**يا ربّ كيف الوصول إليك فأوحى الله إليه الق نفسك وتعالى إلي**) ، وقد تقدم وأن كيفية الإزالة وإن كانت بالتدريج لكن جذب تلك الأوصاف والإضافات من الوجدان إلى الفقدان إشعار بأن الأحدية بها قوام صفة التوحيد ، وأن صفة التوحيد إنما تفقد فيها وأنها الكتاب الحفيظ لصفة التوحيد ، وأن نسبة صفة التوحيد التي هي سبحات الجلال في الأول والموهوم في الثاني والستر في الثالث إلى الأحدية التي هي الجلال في الأول ، والمعلوم في

الثاني ، والسرّ في الثالث ، نسبة النور إلى المنير ، والصورة إلى الشاخص ، والحجاب إلى المحتجب ، والصفة إلى الموصوف ، وفي هذه الفقرات وما يأتي أسرار كثيرة يعرف كثير منها مما كتبنا في رسائلنا وذكرنا في مباحثاتنا .

قال عبد الرزاق : ولما كان كميل عارفاً بأن مقام الوحدة في الفناء في الذات وإن كان مقام الولاية ليس كمالاً تاماً لأن صاحبه لا يصلح للهداية والتكميل ما لم يرجع من الجمع إلى التفصيل ، ومن الوحدة إلى الكثرة ، ولم يصل إلى مقام الصحو بعد السكر ، ولم يحصل له مقام الاستقامة المأمور بها النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى : ﴿ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ﴾ ، فاستوضح واستزاد البيان فقال : (**نور أشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره**) .

أقول : يجوز أن يكون ما ذكره علة لطلب زيادة البيان على بعد ويجوز أن يكون المراد منه قصوره عن نيل المراد ، ، فيطلب الزيادة في البيان مرة بعد أخرى لا لأجل أنه يطلب التفصيل ومعرفة الرجوع من الوحدة إلى الكثرة ، بدليل الجواب الأخير فإنه على النسق [نسق] الأول وما بعده ، ولو كان كما قال لكان الأخير فيه تفصيل أشد مما قبله ، وأما ما ذكره من التفصيل وذكر الوحدة في الكثرة فهو نوع من البيان والجواب وإلا فإن جميع تعريف الحقيقة لا يتحقق إلّا بانبساط [بانبساطها] ، نظر البصيرة إلى جميع أقطار الوجود والوجدان فيتوجه إلى الوحدة في الكثرة وإلى الأولية في الآخرية وإلى البطون في الظهور وإلى البعد في القرب وإلى الوصل في الفصل وإلى الاتحاد والتعدد وإلى المزايلة في الملاصقة

[المواصلة] إلى غير ذلك من جهات الوجدان ، فمهما بقي جهة أو إحتمال لشيء من الأشياء لم تسلكه بحيث لا تشهد كل شيء في كل شيء ، لم تكشف سبحات الجلال ولم تمح الموهوم ، ولم تهتك الستر ، ولم تجذب الأحدية لصفة التوحيد ، ولم تظهر لك الوحدة في الكثرة بحيث يغيب وجود الكثرة في ظهور الوحدة ، فظهر لمن نظر واعتبر وأبصر أن مفاد الأجوبة واحد وإنما اختلفت [اختلف] لاختلاف التبيين وبذلك ظهرت فوائد جمة لا تسع هذه الكلمات بيانها ، فقوله عليه السلام : (**نور**) أشار به إلى الجلال والمعلوم والسر والأحدية كما تقدم ، وقوله عليه السلام : (**أشرق**) يريد به بيان حدوثه كما أشرنا إليه سابقاً لا ما توهموه من أنه الذات البحت المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية ، بل هو حادث لأنه أشرق من صبح الأزل والصبح هو المشيّة والشمس التي لم تطلع بذاتها وإنما طلعت بآثار فعلها هو الأزل الذي لم يزل عزّ وجلّ فيلوح من ذلك النور المشرق من صبح الأزل على هياكل التوحيد آثاره وهياكل التوحيد لها مراتب تطلق وتعرف من مقام الإطلاق في الاستعمال ، مرتبة كل مقام والمراد بالهياكل الصور والمراد بالتوحيد ، هنا صفة ذلك النور المشرق والهياكل صفة ذلك التوحيد والآثار صفة تلك الهياكل ، يعني أن الحقيقة نور أشرق من مشيّة الله سبحانه وهو الوجود بدون القيود والحدود لأنها هي السبحات المكشوفة وهذا الوجود هو المعبر عنه بالحقيقة تارة وبالوجود بدون القيود أخرى ، وبالنفس مرة وبنور الله أخرى ، وبالفؤاد أيضاً .

وهذا التوحيد صفته بمعنى أن هذا النور ليس في مكان ، ولا يحويه مكان ، ولا يخلو منه مكان ، وليس في جهة لا قبل ولا بعد

بل قبله عين بعده ، وأوّله نفس آخره ، وظاهره حقيقة باطنه وكل الجهات جهاته ولا تخلو منه جهة ، وليس في زمان ولا يقع عليه وصف وليس كمثله شيء ، وكل ما ميزته فهو غيره ، وكل ما توهمته فهو بخلافه بريء من الحدود والأمكنة والجهات والأوقات والأنداد والأضداد والأشباه والكثرة والكلية والجزئية والعموم والخصوص والإجمال والتقييد والجمع والتفصيل وسائر صفات الخلق وهو معنى قولنا : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ ولو كان هذا النور الذي هو النفس المشار إليها في الحديث : (**من عرف نفسه فقد عرف ربَّه**) له مثل لكان لو عرف نفسه بشيء من صفات الخلق لزم منه أنه يعرف ربه بصفات الخلق وأنه مخلوق ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فإن قلت إنك إذا وصفت نفسك بهذه الصفات كنت قد وصفتها بصفات الواجب ، وهذا باطل عقلاً ونقلاً ، قلت أنك إذا جردت نفسك عن كل ما يغايرها لزمك أن تصفها بهذه الصفات ، فإن قلت إني في مكان والمكان غيرك والكون فيه غيرك وكونك ابناً أو أباً غيرك وكونك مدركاً أو معلوماً غيرك ومع وفي ومن وإلى وعن كلها غيرك ، وأين غيرك ومتى وحيث وكيف ولم وعند وأول وآخر وظاهر وباطن غيرك والاقتران والاجتماع والافتراق والحركة والسكون غيرك ، وجميع ما ينسب إليك وينفى عنك غيرك ، فإذا أخذت تجرد عنك هذه السبحات لم يبق إلّا وجود لا يلتبس بشيء ، وليس كمثله شيء لأن الالتباس والمشابهة والمماثلة غيرك ، وهذه صفة الحق تعالى ، فمن عرف صفة الحق تعالى فقد عرفه لأن الشيء لا يعرف إلّا بصفته وهذه الإشارة كافية في بيان صحة هذا البيان لمن أحب الله أن يعرفه نفسه وهذا التجريد

صفة هذا النور وهذه الصفة هي التوحيد ، وللنور مظاهر لصفته هي هياكل التوحيد أي صوره وأعلاها أربعة عشر هيكلاً وليس معها في وجودها شيء ومن دونها هياكل متعددة ، ومن دون هذه المتعددة هياكل كثيرة وهكذا ومعنى هيكل التوحيد أن يظهر لذلك النور المشرق من صبح الأزل صفة تفيد هذا التجريد الكامل بهيئتها كما تفيد الإشارة إلى الشيء الدلالة عليه ، والإشارة بالإقبال المجيء وبالإدبار المضي فافهم .

ولذلك النور المشرق آثار صدرت من صفاته التي هي هياكل التوحيد ، تظهر وتلوح على تلك الهياكل [الهياكل ظ] أي تظهر مشابهة لتلك الهياكل بمعنى أن صفاتها بل ذواتها تشابه صفات عللها المؤثرة ، فإن كل صفة تشابه صفة مؤثرة والإشارة إلى بيان ذلك أنك لو رأيت صفة كلامك لدل عليك بهيئته التي هي من هيئتك كما تدل عليك صورتك في المرآة ولو برز لك عقل زيد أو علمه أو كلامه أو مشيه أو حركته أو حرارته أو رطوبته أو برودته أو يبوسته أو إشارته أو فكره أو خياله أو شيء مما ينسب إليه لعرفته أنه لزيد كما تعرف زيداً بصورته في المرآة بل ترى كل واحد مما ذكرنا لك من كل ما ينسب إليه رجلاً أنت تعرف أن اسمه زيد وأنه لزيد ، وإن كان ذلك لامرأة رأيته امرأة تسمي باسمها وهي لها لا تنكر شيئاً من هذا لو رأيته قطعت به ضرورة كما تقطع بنفسك أنك أنت فإذا عرفت الإشارة ظهر لك أن تلك الآثار التي هي آثار ذلك النور ظهرت على صورة صفات فعله التي هي هياكل التوحيد ، فقوله عليه السلام : نور خبر ، لمبتدأ محذوف تقريره [تقديره ظ] الحقيقة نور فكان ذلك النور هو الحقيقة ، ثم إنه عليه السلام بيّن

أن كل ما ينسب إليه من صفة ذات كالتوحيد أو صفة فعل كالهياكل أو آثار فعل كالآثار المذكورة غير ذاته بل هي من سبحاته ليعرف فناؤها في بقائه بل إنما هو ليس شيء غيره .

قال عبد الرزاق الكاشي : بعد أن ذكر كلاماً على مذاقه لأن المتصوفة كلامهم لا يختلف تشابهت قلوبهم فإنهم عيون كدرة يفرع [يفرغ] بعضها في بعض ، قال : وعند ذلك غلب حال كميل فسكر وجذب الشوق عنان تماسكه فاستزاد البيان فقال عليه السلام : (**أطفىء السراج فقد طلع الصبح**) ، قال : أي دع البيان العلمي واترك الجدال العقلي .

أقول : كلامه متدافع بنفي بعضه بعضاً ، لأن قوله : غلب حال كميل فسكر وجذب الشوق عنان تماسكه ينافي قوله في البيان ، أي دع البيان العلمي الخ ، لأن من غلب حاله حتى سكر لا جدال معه ولا بحث له ، بل إما أن يكون لم يعرف أصل المراد من الأجوبة أو أنه عرف ولا يكون هذا خطابه وتوجيهه بأنه بيّن له حاله قبل السؤال أو على سبيل الترديد في المقال ، أو تعريضاً لغيره من الجهال بعيد لا ينال ، وإنما كان حاله في ذلك كله إنما طلب الجواب ليستدرك بالاستزادة ما فاته من فهم ما سبق ، إذ قد يحصل المطلوب بتلفيق المدركات من كل جواب فيكمل له من أبعاضها كل يتم له به المطلوب ، أو يكون بالتكرار يتفطن في المراد .

فقوله عليه السلام : (**أطفىء السراج**) المراد بالسراج النور العلمي والنور العقلي والنور البصري والسمعي والشمي والذوقي واللمسي فإنها هي المدركة لسبحات الجلال فنبه السائل على معنى عجيب يحسن لاستزادة البيان وهو أن السبحات المعروفة لا تكشف

ولا تمحى ولا يراد ذلك في ظهور الحقيقة ، وإنما المراد أن لا ينظر إليها ولا يحصل ذلك إلّا بعدم استعمال الخيال والعقل والحواس الخمس التي هي سراج الإنسان في ظلمات الكثرات والتعددات المعبر عنه [عنها] بالإطفاء ، فقال له ما معناه : إذا لم تنظر بخيالك وعلمك اللذين لا يدركان إلّا الصور المجردة عن المواد العنصرية والمدد الزمانية ولا بعقلك الذي لا يدرك إلّا المعاني ، ولا ببصرك الذي لا يدرك إلّا الألوان والهيئات ، ولا بسمعك الذي لا يدرك إلّا الأصوات ، ولا بشمّك الذي لا يدرك إلّا الروايح ، ولا بذوقك الذي لا يدرك إلّا الطعوم ، ولا بلامستك التي لا تدرك إلّا الأجساد ، وسراج لك في هذه الظلمات إلّا هذا [هذه ظ] القوي الظاهرة والباطنة ، فإذا لم تستعملها فيما خلقت له فقد أطفأتها ولا يسعك إطفاءها حتى تستغني عنها بنور أقوى منها مثل طلوع الصبح ، فإنه يكشف جميع الظلمات بخلاف تلك السرج السبعة ، فإنها إنما تكشف بعض ظلمات ما توجهت إليه بنسبة قوة نورها فإذا ظهر ذلك النور الأعظم المشبه بطلوع الصبح الذي هو من نور شمس الأزل بطلت فائدة السرج لعدم الانتفاع بها في كشف ما تستعمل لكشفه ، ولأن النور القوي إذا ظهر اقتضى إبطال الأنوار الضعيفة فحيث كان مقتضياً لإبطالها ولا انتفاع بها قال عليه السلام : (**أطفىء السراج فقد طلع الصبح**) وفي قوله عليه السلام : (**فقد طلع الصبح**) إشارة إلى سرٍّ مكتوم من أسرارهم عليهم السلام وضع الله عليه حجاباً مسيرة سبعين عاماً لو أذن ببيانه [في بيانه] لكتبه من أذن له ببيانه وحيث كان كل شيء مرهوناً بوقته تركنا ذكره حتى يأتي وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد والحمد لله ربّ العالمين .

قال سلّمه الله : **الثالثة** : ما الفرق بين القلب والصدر والنفس والوهم والخيال والفكر ؟ وما الفرق بين إدراكاتها ومدركاتها ؟ وهل القلب والعقل بمعنى ؟ فكيف جعلتهما اثنين في رسالة شرح أحاديث الطينة ؟ وإن كانا متفاوتين فبينوا الفرق بينهما ؟ وهكذا هل المراد بالصدر والنفس واحد أم متعدد وعلى الثاني فما الفرق بينهما ؟ وما الفرق بين الصدر والعلم إذا أريد به النفس مع أن النفس ليست إلّا الصورة النفسية المجردة عن المادة والمدة والعلم ليس إلّا الصورة النفسية كذلك ؟ وما الفرق بين الخيال والصدر ؟ فإذا كانا واحداً فلم جعلتهما في تلك الرسالة وغيرها اثنين ، وما الفرق بين المتخيلة والمتفكرة والحافظة المأمول من جناب الأستاذ ألا يقهر اليتيم عن إمامه ولا ينهر السائل من بابه ؟ قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ .

أقول : القلب هو اللب وهو وسط الشيء ، فالقلب هو العقل وسُمي قلباً لأنه يتقلب في معاني مدركاته أو لأنه الوسط ومنه قلب النخلة وهو السعفة الوسطى من سعفها أو قبل انتشار خوصه وهو ورق النخل أو لأنه تقلب فيه المعاني أي تفرغ أو أنه قالب المعاني لانطباعها فيه وهو في إطلاقات الشارع عليه السلام يراد به العقل ويراد به مقر اليقين وخزانة العقل ، فهو بمنزلة الحافظة للخيال وفي المذهبة التي كتبها الرضا عليه السلام إلى المأمون عليه السلام : (**فملك الجسد هو القلب والعمال هو العروق والأوصال والدماغ وبيت الملك هو قلبه وأرضه الجسد والأعوان يداه ورجلاه وعيناه وشفتاه ولسانه وأذناه وخزانته معدته وبطنه وحجابه صدره**) الخ .

والمراد بالقلب الذي هو الملك هو النفس الناطقة على ما قيل . والمراد بالقلب الذي هو بيت ذلك القلب هو اللحم الصنوبري الكائن في وسط الصدر والمعروف من كلام بعضهم أن القلب الذي هو اللب بمنزلة الملك بكسر اللام ، وهو متعلق باللحم الصنوبري تعلق تدبير لأنه ليس من عالم الجسمانيات التي في الزمان وإنما هو من عالم الغيب ويؤيده ما روى كميل بن زياد عن علي عليه السلام ، قال عليه السلام : (**والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي أشبه الأشياء بالنفس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة**) .

وفي الرواية الأخرى عنه عليه السلام قال عليه السلام : (**قوة لاهوتية بدء إيجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الذهنية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية**) الخ .

ويؤيد أنها تتعلق باللحم الصنوبري الذي في الصدر أنك إذا التفت إلى آنيتك أو أشرت إليك أو أشار إليك أحد إنما تشير أنت أو غيرك إلى صدرك ، وقيل هو العقل ، ولهذا قال بعضهم : إن العقل في القلب الذي هو اللحم الصنوبري في الصدر والذي يشهد به الوجدان أن العقل في الدماغ بمعنى أنه متعلق به تعلق التدبير أو تعلق الظهور ، والدليل على الأول من الوجدان أنك إذا أشرت إلى المسمّى بأنا أشرت إلى صدرك ، وإذا أشرت إلى تعقلك أشرت إلى رأسك لأن عين [عيني] بصيرتك في رأسك ، وهذا قول الأكثر وهو الأصح والقلب هو مدرك المعاني ومقر اليقين وقد يطلق على العقل في كثير من كلام أهل الشرع وكلام العلماء وبالعكس بمعنى الاتحاد ، وقد يراد التعدد فيكون القلب بمنزلة المبصر والعقل

بمنزلة البصر وقوة الإدراك ، ومأخذ هذا وجداني ، فإن القلب معلوم أنه في اللحم الصنوبري المسمّى بالقلب وسُمي به لتعلقه به ، وإذا أردت أن تدرك شيئاً وتتعقله فإنك تجد محل ذلك الدماغ ، فإن في الرأس عينين يتعقل بهما الأشياء ويبصر بهما المعاني من مصدر واحد هو في جهة الدماغ كمثل العينين المبصرتين للمحسوسات من مصدر واحد ، وسُمي ذلك المصدر عقلاً لتعقله المعاني فتعرف نافعها من ضارها فيعقل صاحبه عن الضار أي يحبسه ويحبس النفس عن هواها ، واللسان عن الكلام الذي لا نفع فيه ومنه عقلت البعير إذا ربطت يده بالعقال وهو من الصوف أو الشعر أو الليف ، والتحقيق في الفرق بينهما أن القلب عبارة عن العقل والروح والنفس والطبيعة ، فهو مركب في الحقيقة من هذه الأربع [الأربعة] القوى التي هي قلب الإنسان ولبه والعقل أعلى الأربعة وهو أعظم أركان القلب ووزير الملك ووليه على أعوانه العينين والأذنين والأنف واللسان والشفتين واليدين والرجلين فتعمل في مصالح الملك على نظر الوزير وتدبيره هذا في الأصل وأما في الاستعمال والإطلاق فيطلق أحدهما على الآخر .

وأما الصدر ، فالمراد صدر القلب وظاهره وهو منه بمنزلة الفلك المكوكب من المحدد ، فإن المحدد فيه جميع ما في الكوكب من الأحكام والأسرار والمكوكب ظاهره ، وإلى هذا الإشارة بقول الصادق عليه السلام في رواية جنان بن سدير ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي فقال : (**إن للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وضع في القرآن صفة على حدة فقوله : ﴿ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ يقول : على الملك احتوى ،**

وهذا ملك الكيفوفة في الأشياء ، ثم العرش في الوصل منفرد عن الكرسي لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب وهما جميعاً غيبان وهما في الغيب مقرونان لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الأشياء كلها ، والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والحد والأين والمشيّة وصفة الإرادة وعلم الألفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدء ، فهما في العلم بابان مقرونان لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلم الغيب من علم الكرسي ، فمن ذلك قال : ربّ العرش العظيم أي صفة أعظم من صفة الكرسي فهما في ذلك مقرونان) ، قال : جعلت فداكَ فَلِمَ صار في الفضل جار الكرسي ؟ قال عليه السلام : **(إنه صار جاره لأن علم الكيفوفة فيه وفيه الظاهر من أبواب البداء وأينيتها وحد رتقها وفتقها فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الظرف)** الحديث .

فالقلب هو الباطن والصدر هو الظاهر ، والمراد أن القلب هو محل المعاني المجردة عن الصورة النفسانية والمثالية والمدة الزمانية والمادة العنصرية والصور النفسية هي ظاهر المعاني والمعاني باطنها والصدر الذي هو الظاهر عبارة عن الذهن الذي ينتقش فيه صور المعلومات وهو مرادف النفس عندنا في إطلاق وهو الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ في العالم الكبير .

والوهم ، محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ، وقيل : محل الصور المدركة بالإحساس والأول هو المراد وبابه فلك المريخ وهو يستمد بواسطة الشمس من نفس الطبيعة الكلية طبيعة الكل .

والخيال ، محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ، وبابه الزهرة وهو يستمد بواسطة الشمس من صفة طبيعة الكل وهما من مصدر واحد ، إلّا أن الوهم بارد الفؤاد ، مطمئن الباطن على كرسي من ذهب ، ظاهر الغضب ، لابس ثياب القهر والخيال ، منطوٍ على طرب وتزين ، لابس ثياب الذهب قاعد على كرسي من دم .

وأما الفكر ، فإنه يقلب الأشياء ويرتبها ويصنع منها آلات لمطالبه ويلتقط ما في الحس المشترك من صور المحسوسات ويضعها في خزانة الخيال كما يلتقط من المثل الغيبية العلوية صورها ويضعها في الهمة [القمة] ، ويرتب الحاصلين من الجزئيات فيتولد منها الصور الكلية ويضعها في خزانة النفس الناطقة .

وأما الحكماء ، فقالوا : القوى الباطنة مدركة فقط أو مدركة ومتصرفة ، والمدركة مدركة للصور الجزئية أو المعاني الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى الحس المشترك لاشتراكه في إدراكه بين الحواس الظاهرة وبين المتخيلة فهو واسطة بين النهرين ويسمى هذا الحس في اللغة اليونانية بنطاسيا وخزانته الخيال ، وهو الحافظة للصور الجزئية بعد زوالها وانفصالها عن الحس المشترك .

وأما المدركة للمعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات ككون هذا الشخص صديقاً والآخر عدواً ، فهي الوهم وخزانته الحافظة وهي التي تحفظ المعاني الجزئية ، قالوا : وأما المدركة والمتصرفة فهي التي تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين اللتين للحس المشترك والوهم بالتركيب والتخليل فتركب إنساناً له رأسان وبحراً من زيبق وهي عند استعمال العقل تسمى مفكرة ، وعند استعمال

الوهم تسمى متخيلة ، وقالوا : الحس المشترك هي القوة المرتبة في مقدم الدماغ ، وهو المنبت الذي تنبت منه أعصاب الحواس الظاهرة تجتمع عندها مثل جميع المحسوسات الظاهرة فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصور المأخوذة من خارج منطبعة فيها ما دامت النسبة بينها وبين المبصر أو المسموع أو غيرهما محفوظة أو قريبة العهد ، فإذا غاب المبصر أو غيره انمحت الصورة عنها ولم تثبت زماناً معتبراً ومهما كانت الصورة في الحس المشترك فهي محسوسة فقط ، فإذا انبطع فيها صورة كاذبة كما للممرورين أحسته فإذا انتقلت الصورة إلى الخيال تصير متخيلة لا محسوسة ، أقول قولهم محسوسة فقط فيه أنه لو كان محسوساً فقط لاحتيج إلى واسطة بينه وبين الخيال ولكنه برزخ بين المحسوس والمتخيل ، فإن النقطة النازلة من العلو يدركها الحس المشترك خطاً مستقيماً والنقطة الدائرة بسرعة يراها خطاً مستديراً ، والبصر الحسي يرى الجسم في محله ، ولا يراه في المحل المنتقل عنه إلّا بالتخيل فمدرك الدائرة من النقطة الدايرة والخط المستقيم من النقطة النازلة ، مركب من البصر والخيال وهو الحس المشترك أعلاه تحت الخيال وأسفله فوق البصر فهو برزخ بينهما بحيث لا يكون بين أحد منهما وبينه فصل ينبغي أن يكون برزخاً ، والحس المشترك غير البصر وغير الخيال فيدرك ما يدركه البصر وما لا يدركه البصر ، لأن النقطة إذا دارت عند وصولها إلى مكان مقابل للبصر ترتسم فيه نقطة ثم تزول عنه بزوال المقابلة ، لأنها حين الاستدارة لا تحصل في آنٍ يحيط به زمانان لا تحصل فيهما فحافظ الارتسامات مع الانتقالات واختلاف المقابلات ليس هو البصر

وليست الارتسامات تجتمع في البصر بمحض الزمان ، وإنما هو الحس المشترك وهو المركب من الحس والخيال ، وهذا هو معنى المشترك ، ولهذا قال بعض المتأخرين : إن الحس المشترك من جملة المرايا التي للنفس تظهر فيه الأمور الغريبة العجيبة .

والخيال ، قالوا : ويسمى بالمصورة وهي مرتبة في آخر التجويف الأول يجتمع عنده مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس ، وعن الحس المشترك ، فتدركها وهي خزانة الحس المشترك ، يؤدي إليه على سبيل الاستخزان وقد يخزن ما ليس مأخوذاً عن الحس المشترك بل عن المفكرة كما إذا تصرفت في الصورة التي فيها بالتحليل والتركيب فركبت صورة منها أو فصلتها استحفظتها في هذه الخزانة .

والوهم ، قالوا : وهو القوة التي يدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الموجودة غير المحسوسة بالحواس الظاهرة التي لم يتأد إليها من الحواس كإدراك الشاة معنى في الذئب موجباً للهرب ، وهي العداوة ، وإدراك زيد معنى في عمرو موجب للطلب وهو المحبة والصداقة والموافق وأمثالها من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ، وإذا لم تكن للحواس الظاهرة ولا لحس المشترك والخيال قوة إدراكها فلا بدّ من إثبات قوة أخرى غيرها تدركها وهي القوة الوهمية ، وأيضاً فكون المعاني المدركة بها لم تتأد إليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال ، وكون القوة الوهمية موجودة في الحيوانات العجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة وأيضاً فإنها قد تخوف من شيء لا تخوف منه النفس الناطقة كالبيات عند الموتى فإن النفس الناطقة

تؤمنه من ذلك الخوف وتعلم بالضرورة أن الذي يؤمن غير الذي يخوف .

والمتخيل ، وتسمى المتصرفة وهي قوة من شأنها التركيب والتفصيل ، فتركب الصور مع المعاني التي في الخيال والحافظة بعضها مع بعض ، فتجمع بين المختلفات المتباينة وتفرق بين المتباينات المجتمعة ، وتمثل أموراً لا توجد في الخارج ومثال تركيبها الصور الخيالية بعضها مع بعض ، أنها تدرك إنساناً له ألف رأس أو له جناحان يطير بهما وجبلاً من ياقوت وبحراً من زيبق ، وأمثال ذلك من مثال تركيبها الصور الخيالية بالمعاني الوهمية كحكمها بأن هذا الشخص صديق والآخر عدو .

أقول : الوهم والخيال والصدر والنفس يراد منها في الجملة معنى واحد وهو الصور المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وإن كانت مراتبها من حيث المصادر مختلفة ، فالصدر من المشتري والنفس من المكوكب والخيال من الزهرة والوهم من المريخ ، وقد يقال الصدر من المكوكب فهو النفس ، وأما التوهم والتخيل فهو فعل الوهم والخيال من الإدراك والانطباع والفكر يحصل لها من المعاني والصور نقوشها النسبة الكلية ، وأما الحافظة فقالوا : وتسمى الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الآخر من الدماغ من شأنها أن تحفظ أحكام الوهم كما كان الخيال خزانة الحس المشترك وهذه القوة الحافظة سريعة الطاعة للقوة الناطقة في التذكير ويتأتى للروية بسببها أن تستخرج عن أمور معهودة أمور [أموراً] منسية كانت مصاحبة لها فهذه القوة بعينها هل هي المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ أو غيرها .

أقول : القوى خمس ، وإن جعلت الحافظة مغايرة للمتذكرة كانت ستاً كما قال بعضهم معللاً أن الحافظة إمساك والمتذكرة استرجاع ، فهي غيرها وقال في الشفا : إنهما واحدة إلّا أنهما تسميان حافظة ومتذكرة باعتبار الخ ، والذي يقوى في نفسي أن القوى خمس ، وأن الحافظة غير الذاكرة لأنّ الذاكرة تحصل ما فات من الحافظة وتخزنه وتقيده في الحافظة ، فإذا أردت بيان هذا فانظر ما في الحافظة من أين أتاها فإنك تجده من المتوهمة والمتخيلة وهذه هي المتذكرة ، إلّا أنك سميتها باسم فعلها ، فإن المتخيلة مثلاً إذا استحدثت شيئاً تسمى متخيلة لتخيلها ذلك بمعونة الفكر ، فإذا خزنته في الحافظة ونسيته الحافظة طلبته المتخيلة واستعانت بالمفكرة فإذا وجدته وضعته في الحافظة وسُميت متذكرة لتحصيلها الشيء المنسي وهذا المعنى هو مراد الشيخ في الشفا ، فالقوى خمس لا ست ، لأن الدماغ له ثلاثة بطون فمقدم الدماغ في خارجه الحس المشترك وداخله الخيال ، وهما عندهم للتصور الجزئي ومؤخر الدماغ في آخره الحافظة وقبله الوهم ، وهما عندهم للتصديق الجزئي ووسط الدماغ للإدراك والتصرف ، وهي المتصرفة والمتخيلة ، وعلى رأي الإشراقيين [أهل الإشراق] والمتألهين هي قوة واحدة تسمى بالأسماء المختلفة باعتبار اختلاف الأفعال في الآلات . أقول : الحق أن القوى الظاهرة أيضاً كذلك من حيث الإدراك والتمييز ، وإنما سُميت بالأسماء المختلفة من مبصرة وسامعة ولامسة وشامة وذائقة باعتبار أفعال ، فتسمى كل قوة باسم محل من آلاتها التي تعالج بها المحسوسات وبها تسمى القوى الظاهرة كما أن القوة الباطنة تسمى بكل اسم من أسماء آلاتها التي

تعالج بها الغائبات ، وبها تسمى القوة الباطنة فإذا عرفت ذلك فاعلم أن لنا في بعض الأحوال إطلاقات لبعض هذه الأمور غير ما يريدون منها الحكماء المشاؤون والإشراقيون تفصيل ذلك وضبط علاماته لا يسعها الوقت إلّا أنها تعلم من سياق كلامنا فتدبره والسلام خير ختام ، وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدين في الليلة الثالثة عشرة من شهر ربيع المولود صلى الله عليه وآله حامداً مصلياً مستغفراً .

❊ ❊ ❊

رسالة في جواب
الملّا كاظم بن علي نقي السّمناني

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : أنه قد كتب إلي بعض العارفين الطالبين للحق واليقين ثلاث مسائل يريد مني جوابها ، وأنا في ما يعلم الله مني في اشتغال وملال وكمال كلالٍ ولكن لا يمكنني ردّه لأنه من أهل الاستحقاق للجواب ، فجعلت سؤاله متناً وجوابي شرحاً ليتبيّن له الصواب .

قال أيده الله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين . أمّا بعد ، فيقول العبد المسكين كاظم بن علي نقي السمناني سائلاً من الأستاذ المحقق المدقق إلى آخر وصفه قال : **الأولى** أن بإزاء كل خلق من المخلوقات لله تعالى اسماً خاصاً به هو المؤثر في خلقه وإيجاده أم لا ؟ وعلى الأوّل فيلزم أن تكون أسماؤه تعالى التي لها مدخل في خلق الأشياء زائدة على ثمانية وعشرين اسماً ، مع أن عبدكم المسكين سمع من جنابكم مراراً ورأى في بعض رسائلكم أنها ثمانية وعشرون اسماً لا تزيد ولا تنقص وذلك لأن أول الصادر والحوادث بعد المشيّة والإرادة والقدر والقضاء والإمضاء هو العقل الأول الذي هو العقل الكلي وبتبعيته العقول ثم الروح الكلية

وبتبعيتها الأرواح ، ثم النفس الكلية وبتبعيتها النفوس ، ثم الطبيعة الكلية وبتبعيتها الطبائع ، ثم المادة الكلية وبتبعيتها المواد الأخر ، ثم المثال الكلي وما تحته من المثالات الجزئيّة والأفلاك التسعة من العرش المعبر عنه بالأطلس أحياناً إلى السماء الدنيا ثم النار ثم الهواء ثم الماء ثم الأرضون السبع ثم الملك ثم الصخرة ثم الحوت ثم البحر ثم جهنم ثم الطمطام ثم الثرى ولا يعلم ما تحت الثرى إلّا الله ، وهذه اثنان وثلاثون خلقاً وإذا انضم إليها الأفعال الخمسة أعني المشيّة والإرادة والتقدير والقضاء والإمضاء تصير سبعاً وثلاثين مخلوقاً .

أقول : اعلم أن الوجود المقيد من العقل الأول إلى الثرى بجميع مراتبه وأفراده ومعروضها وأعراضها وارتباطاتها من جميع الأشياء لا يكون شيء إلّا باسم من أسماء الله وتفصيل ذلك لا يدخل تحت علمنا ، وإن كنا نعلم مما علمنا الله سبحانه بعض مجملاتها ، وإنما ذكرنا الثمانية والعشرين اسماً لأن العارفين يقسمون مراتب الحق على قسمين : دائرة العقل ودائرة الجهل ، ومراتب دائرة العقل ثمانية وعشرون حرفاً يسمونها الحروف الكونية ، ومراتب دائرة الجهل كذلك ثمانية وعشرون حرفاً بعكس دائرة العقل ، فأمّا دائرة العقل فأول مراتبها العقل وهو بإزاء **البديع** ، والنفس بإزاء **الباعث** ، والطبيعة **الباطن** ، والمادة **الآخر** ، والمثال **الظاهر** ، وجسم الكل **الحكيم** ، والعرش **المحيط** ، والكرسي **الشكور** ، وفلك البروج **غنى الدهر** ، وفلك المنازل **المقتدر** ، وفلك زحل **الرب** ، وفلك المشتري **العليم** ، وفلك المريخ **القاهر** ، وفلك الشمس **النور** ، وفلك الزهرة **المصور** ، وفلك عطارد **المحصي** ،

وفلك القمر **المبين** ، وكرة الأثيرية **القابض** ، وكرة الهواء **الحي** ، وكرة الماء **المحيي** ، وكرة التراب **المميت** ، ومرتبة الجماد **العزيز** ، ومرتبة النبات **الرزاق** ، ومرتبة الحيوان **المذل** ، ومرتبة الملك **القوي** ، ومرتبة الجن **اللطيف** ، ومرتبة الإنسان **الجامع** ، ومرتبة الجامع عليه السلام **رفيع الدرجات** .

فهذه ثمانية وعشرون حرفاً من الحروف الكونية على ترتيب الحروف الأبجدية تبتدىء من العقل الأول بالألف والنفس بالباء وهكذا إلى آخر الحروف ، وإنما ذكرتُ الثمانية والعشرين اسماً لأنها هي التي بإزاء هذه المراتب الثماني والعشرين المسمّاة بالحروف الكونية وهي كليات الوجود ومراتب تنزّلات العقل ، ولو أريد جزئيّات كلّ مرتبةٍ من هذه الثماني والعشرين لكان يقال لكلِّ جزئيٍّ من مرتبةٍ كليّةٍ اسمٌ من أسماء الله سبحانه يختص به ويكون غيره به والذي هو بإزاء تلك المرتبة الكلية كما أن ذلك الجزئي رأسٌ من رؤوس تلك المرتبة وبيانه العقل بإزاء الاسم البديع ، وكلّ جزئي من جميع عقول الخلق كلهم فهو رأس من رؤوس العقل الكلي ولذلك الاسم رؤوسٌ بعدد جزئيات ذلك العقل ، فكل جزئي من رؤوس العقل بإزاء اسم جزئيٍ من رؤوس الاسم البديع ، وعلى هذا قياس سائر الحروف الكونية بالنسبة إلى جزئيّاتها إلى نسبته إلى جزئيّات تلك الأسماء ، وما ذكرت في العدد من الأرضين السبع والملك والصخرة والثور إلى آخر ، فليس من دائرة العقل ، وإنما هو من دائرة الجهل ، فلا يدخل في عدد دائرة العقل ليكون زائداً وكذلك المراتب الخمس للفعل لأنها هي مبادىء الأسماء المذكورة وغيرها فلا تكون بإزائها .

قال سلّمه الله تعالى : وعلى الثاني فهل البرزخ بين كلّ (**لشيئين كذا**) ليس بإزائه اسم خاصّ به بل يطلق عليه اسم أحدهما تارة واسم الآخر أخرى ، فتكون لذلك ثمانية وعشرين اسماً أو يكون بإزائه اسم كذلك فتكون زائدة عليها .

أقول : إن لكل برزخ اسماً خاصّاً به برزخيّاً غير اسمي الشيئين ويكون ذلك مركباً من اسمي الشيئين مثلاً قالوا النخل برزخ بين النبات الذي هو بإزاء الاسم الرزاق وبين الحيوان الذي هو بإزاء الاسم المذلّ فيجب أن يكون بإزاء اسم مركب من الاسم الرزاق والاسم المذلّ فالنخل بإزاء اسم غير اسم النبات وغير اسم الحيوان ، وذلك من حيث كون النخل نباتاً له صفات الحيوان من الأنس والوحشة والخوف والعشق وغير ذلك .

قال سلّمه الله تعالى : وعلى التقادير كلها فأسأل من جنابكم أن تمنوا عليّ ببيان الثمانية والعشرين بأسمائها الخاصة المخصوصة مع ماهي بإزائه أنها ما هي وذلك بأن تبيّنوا بالشفقة والعطف عليّ على أن اسم الله البديع بإزاء العقل الأول مثلاً وما تحته ، وهكذا وإن المشيّة والإبداع هل هو المنشىء والمبدع أم غيرهما ؟ وأن أسماء الإرادة والقدر والقضاء والامضاء هل هي ما اشتق منها من المريد والمقدّر والقاضي والممضي أم غيرها ؟

أقول : أمّا بيان الثمانية والعشرين وأسمائها الخاصة وكذلك بيان اسم الله البديع بإزاء العقل الخ ، فقد تقدم ذكره ، وأمّا أن المشيّة والابداع هل هما المنشئان فاعلم أن المشيّة والإبداع هو فعل الله ومحله الحقيقة المحمدية فهو بمنزلة الفعل والحقيقة المحمدية بمنزلة الانفعال ، والمراد بالفعل جهة العليّة وبالانفعال جهة

المعلولية لا التعدد لأنه في غاية البساطة الإمكانية لراجحيّة بيان وجوده ، وإلى ذلك الإشارة بقولهم الحق عليهم السلام : (**نحن محالّ مشيّة الله**) ، والمشيّة الذي هو الإبداع هو المنشىء لأنه عبد الله مطيع لم يخلق الله عبداً أطوع منه لله ولا أقرب إليه منه ، فكل شيء مما سوى الله فإنما هو شيء بالمشيّة وسمّي الشيء شيئاً لأنّه مشاء هذا بحسب الظاهر ، وأمّا بحسب الحقيقة فالله سبحانه هو المنشىء ينشىء بالمشيّة ما شاء وهو المبدع يبدع بالإبداع ما شاء ، وأراد وذلك لأن المشيّة من حيث إنه منشىء عبارة عمّا اشتق منه فهو المنشىءُ وكذلك باقي الأفعال ، والمنشىء هو الصفة وما تقوّمت به وهو وجه الفاعل بالفعل لا بذاته ، لأن الفعل لا يتقوّم بذات الفاعل من حيث ذاته ، وإنما يتقوم به من حيث فاعليته وذلك هو وجه الفعل من الفاعل بالفعل وهو الذي يعبّر عنه بنفس الفعل ، كما أشار إليه صلى الله عليه وآله بقوله : (**خلق الله المشيّة بنفسها**) وهذا هو معنى قولنا إن الله هو ينشىء بالمشيّة وكذلك الإرادة والقدر وغيرهما من أفعاله تعالى .

قال سلّمه الله تعالى : المسألة الثانية - أن المعراج لنبينا محمد صلى الله عليه وآله الذي نقرؤه الآن عندكم ونتكلّم فيه هل كان في كل شيء بحسبه وما يناسبه بأن يكون سيره وعروجه في الأجسام بجسمه الشريف وفي المثال بمثاله وفي المادة بمادته ، وفي الطبيعة بطبيعته ، وفي النفوس بنفسه ، وفي الأرواح بروحه ، وفي العقول بعقله ، وفي مرتبة أو أدنى بالمشيّة التي هي الحقيقة المحمديّة في اصطلاحكم أم كان عروجه وسيره في كل المراتب المذكورة بالجسم الشريف على مشرفه آلاف تحية وثناء .

أقول : اعلم أن نبينا صلى الله عليه وآله عرج بجسمه إلى ما شاء الله فلم يبق ذرّة في الوجود المقيد إلّا أوقفه الله عليه بجسمه ومثاله ونفسه وعقله وغير ذلك ، فمرّ في عروجه إلى مقام أو أدنى على جميع ما في الدنيا والرجعة والبرزخ والآخرة وقد أشار إلى ذلك بقوله صلى الله عليه وآله في حق البراق عند عروجه عليها قال : (**ولو أذن الله لها لجالت الدنيا والآخرة في جرية واحدة**) ، فأشار لأهل الإشارة أنّها جالت الدنيا في جرية والآخرة في جريةٍ أخرى وذلك لأنّه لمّا عرج من البشرية بالجسد البشري لم يحسن منها أن يكون سيرها به في الدنيا على نحو سيرها به في الآخرة ، بل بنحوٍ آخر وهو معنى أن الدنيا في جرية والآخرة في جرية ، وبالجملة فقد طوى في عروجه المكان والزمان والدهر وجميع ما فيها ولمّا تجاوز ذلك وقف على كل ذرّة من الوجود من الأجسام والمكان والزمان والمجردات والدّهر عند صدورها من الفعل إلى الوجود وفي ذلك الحال أشهده الله خلق مخلوقاته وأنهى إليه علمهم وإليه الإشارة بمفهوم قوله تعالى : ﴿ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴾ ، فأشار بمفهومه إلى أنه سبحانه اتخذ الهادين أعضاداً وأشهدهم خلق السماوات والأرض وخلق أنفسهم حتى تجاوز قاب قوسين فكان الجسم الشريف بينه وبين مقام أو أدنى في اضطرابٍ حتى كاد يفنى ، وإنما وصل إلى ذلك بجسمه الشريف لأن مرتبة جسمه من أعلى علّيين وهو أعلى من قلوب شيعتهم بسبعين مرتبة فافهم .

قال سلّمه الله تعالى : الثالثة ـ إن عالم المثال والأشباح وعالم النفوس هل هما شيئان متغايران أم شيء واحد يعبّر عن كل منها

بالآخر ، والحمدُ لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ؟

اعلم أنّ عالم النفوس هي صور الذوات وهو صور الوجود وأصلها مركّب من الهيولى الأولى والمادة النروانية ومن الصُّور التكليفية في الخلق الثاني وهي صُورٌ نوعية خُلقَت الطيبة من عليين والخبيثة من سجين ، فهذه الصُّور صور ذاتية للموجود بمعنى أن زيداً له وجود ثانٍ قد تركب من وجود وماهيّة وذلك الوجود هو مادته ووجوده الثاني وله صورة وهي صورة التكليف في الذر المعبّر عنها بالطينة ، وهذه المادة والصورة لزيد كالمرأة للصورة فزيد هو الشبح المنتقش في مرآة هذه المادة والصورة من تجلّى الوجه الخاصّ به من فعل الله فقولنا أنها صور ذاتية له أن الشبح الذي هو ذاته يلوح في كونه على حسب قابلياتها من النور والظلمة والكبر والصغر والاستقامة والاعوجاج واللطافة والغلظ والقرب من المبدأ والبعد وغير ذلك .

وأما عالم المثال والأشباح فهو على هذا النحو إلّا أنّ تلك الصور تقومت بالنور تحت اللوح المحفوظ وسقيت بماء العلم وهذه تقوّمت بالأجسام فوق محدّد الجهات وسقيت بماء الحس المشترك فهي غيرها ؛ لأنّ صور النفوس في العبارة الظاهرة صور علميّة وهذه صور جسمانية فافهم والحمد لله ربّ العالمين .

* * *

رسالة في جواب الملّا
كاظم بن علي نقي السمناني
عن مسألتين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إن العالم الصفي العارف المتقن الولد الأعز المكرم الآخوند الملا كاظم بن علي نقي السمناني ، أورد علي مسألتين يريد مني كشف الغطاء عنها في حال كان البال فيها متشتتاً بتفرق الحواس وغلبة الضعف في البدن بالأمراض ، ولم يمكنّي بيانهما على ما يريد ولكن الميسور لا يسقط بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور .

قال سلّمه الله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين ، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين .

وبعد ، فيقول أحقر عباد الله وأدناهم رتبة علماً وعملاً المرتهن بموبقات آثامه عند ربه الشريف الرضوي كاظم بن علي نقي السمناني الذي منّ الله عليه بدرك لقاء صحبة شيخ المشايخ الذي طاش في قطب معارفه الربانية أولو الأفئدة الألباب وتحير في عين تعينه ومعتقداته الجبروتية النبوية أرباب القلوب ، وتروع في نقطة علم يقينه وعلومه الملكوتية العلوية أصحاب العلوم الشيخ الاستاذ الأب الروحاني والعالم الرباني أن المرجو من فضل كرمه وعميم نواله أن يكشف الغطاء عن مسألتين على ما ينبغي :

الأولى : ما معنى تأويلات الفقرات الأربع في حديث القدر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام من حقيقة الربانية وقدرة الصمدانية وعظمة النورانية وعزة الوحدانية في قوله عليه السلام : (**لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية ؟**) الحديث .

وهل المراد بالأولى الفؤاد منهم وبالثانية عقلهم وبالثالثة روحهم أو نفسهم ، وبعبارة أو صدرهم ، وبالرابعة نفسهم أو المشعر الملكي أو العكس ، بأن يراد من الرابعة الفؤاد الخ ، من باب الشرقي من الأدنى إلى الأعلى ، أو المراد من الفقرات الأربع الأنوار الأربعة منهم أو غير ذلك كله ، وعلى كل تقدير ما المناسبة بين كل عبارة من الفقرات الأربع وما يعبر بها عنه ؟

أقول : أما معنى هذه الفقرات الأربع والله سبحانه ثم رسوله وآله صلى الله عليه وآله ، اعلم فاعلم أن المراد من حقيقة الربانية ظهور الرب سبحانه بما أوجد ، وربي من مصنوعاته بتربيته وإتقان صنعه لما خلق ، وأن المراد بقدرة الصمدانية اقتداره على صنع ما صنع من غير أن يكون ذلك من شيء ولا بشيء بدون أن يخرج منه شيء أو ينسب إليه شيء أو يقترن به شيء ولا كيف لذلك ، وأن المراد بعظمة النورانية عظمة تجليه بإيجاد ما أثبت ومحا من غير أن يكون على نحو الإشراق والظل والنسب والاقتران ، وأن المراد بعزة الوحدانية أن الظهور والايجاد والتجلي يقتضي الكثرة والتعدد والاقتران وهو سبحانه ظهر بهذه الصفات من غير أن يكون تعدد ولا كثرة ولا اقتران ، بل بكونه متوحداً منزهاً عن مطلق الكثرة والتعدد لا في الحقيقة ولا بما يلزم ، فلم يفارق التقدس والوحدة بما أظهر وأحدث

ويصير معنى الفقرة الأولى أنهم لا ينالونه أي لا ينالون ظهوره بإدراك تربيته لما صنع ، ومعنى الثانية أنهم لا يدركون اقتداره على إيجاد ما أوجد من غير أن يلحقه تغيير ولا اختلاف لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال ، ومعنى الثالثة أنهم لا يدركون عظمة إيجاده لما صنع من غير أن يكون كإشراق المنير وكتقوم الأظلة بالشواخص وما أشبه ذلك ، ومعنى الرابعة أنهم لا يدركون تجليه بإيجاد ما أراد إيجاده من غير اقتران ولا انتساب ، ولهذا ترى كثيراً ممن يتعمق في هذه الأمور من غير هداية من الله عبر عن ذلك بالظل والشبح ، لأنّ هذا هو الذي يتعقله عقله فوقع في الضلالة من حيث لا يشعر ومراده عليه السلام والله ثم رسوله وهم عليهم السلام أعلم أن من ادعى الاطلاع على مصدر الأفاعيل الإلهية من المحو والإثبات فقد ادعى أنه أدركه على نحو الفقرات الأربع ويلزمه أنه مدع لمعرفة تلم الصفات المذكورة ويلزمه أنه متقدم عليها غير صادر عن شيء منها لأن من أدرك شيئاً فهو أعلم منه .

ويصدق عليه قوله عليه السلام في أمر الحديث : (**في قعره شمس مضيء لا ينبغي أن يطلع عليها إلّا الواحد الفرد فمن تطلع عليها على ذلك فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سرِّه وستره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير**) .

والمراد أنه لا يعرف القدر بحقيقة كنهه الذي عبر عنه بهذه الفقرات الأربع ، وليس المراد من الفقرات الأربع في الحديث هذه المشاعر للإنسان التي هي الفؤاد والعقل والروح والنفس ، نعم لو عرف حقيقة الإنسان وأفاعيله ومشاعره وقرأ ما كتب الله فيها من الآيات عرف المراد والله أعلم بالسداد .

قال سلّمه الله تعالى : **الثانية** : ما مرادكم في الاستشهاد بتأويل قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ ﴾ في أكثر الموارد ؟

أقول : المخاطبون بهذه الآية في التأويل آل محمد صلى الله عليه وآله والبيوت محال أفكارهم وأنظارهم من الأجسام والنفوس وما بينهما من التعلقات والنسب والبرازخ لاستنباط أحكامها وجلود الأنعام ظواهرها والأنعام رعيتهم من المجاهدين بين أنفسهم وهم الحاملون أثقالهم إلى بلد لم يكونوا بالغيه إلّا بشق الأنفس ، لأن الرعية يفدونهم بأنفسهم ومن العاملين بهديهم المتبعين لهم في أعمالهم والأولون هم الحمولة والآخرون هم الفرش والأصواف والأشعار من الآخرين الذين هم غنمهم والأوبار من الأولين الذين هم إبلهم ، والأصواف والأوبار والأشعار أفعالهم التي يعملونها بأمرهم عليهم السلام تقرباً إلى الله ، فإنها لساداتهم عليهم السلام والسادات عليهم السلام عليهم تعويضهم عن أعمالهم الصالحة ، فإذا استشهدنا بالآية على مطلب نريد به بهاء [كذا بلا نقطة] في التأويل معنى ما أشرنا إليه على جهة الاقتصار والحمد لله ربّ العالمين .

وكتب أحمد بن زين الدين في سنة الثلاث والثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة وأزكى السلام .

ويقول كاتب الرسالة الشريفة الشريف الرضوي كاظم بن علي نقي السمناني قد فرغت من استنساخها في يوم الخميس في الثاني

والعشرين من الربيع الثاني من السنة المشار إليها حامداً شاكراً مصلياً والمرجو من الناظر المنتفع بها الاستغفار لي ولوالدي فضلاً وكرماً منه من غير استحقاق مني لذلك فإني لا شيء واللاشيء لا يستحق الشيء .

* * *

رسالة في جواب الشيخ محمد بن عبد علي بن عبد الجبار القطيفي عن عشر مسائل منها تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ﴾

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

وبعد ، [أما بعد] فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد أرسل إلي الشيخ الممجد الشيخ محمد ابن الشيخ عبد علي بن عبد الجبار القطيفي ، أصلح الله أحواله وبلغه آماله في مبدئه ومآله بمحمد وآله أرسل إلي بمسائل [مسائل] يريد جوابها وكشف حجابها على استعجال منه ولا إمهال ، فكتبت له ما جاء على البال من وارد الحال ولم أبسط الكلام اتكالاً على فهمه لأنه سلّمه الله يكفيه [تكفيه] الإشارة ويستغني في التنبيه على أدنى عبارة [اشارة] فنقلت كلامه متناً وجعلت ذلك له كالشرح فكان من كلامه أن قال : أفيضوا علينا من الماء فيضاً فإنا عطاشى ، وأنتم ورود يا أهل الشهود . **أقول** : أراد بالماء العلم الذوقي وفيه إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ وقوله عليه السلام : (**من شرب منه لم يظمأ أبداً**) ، وقوله : وأنتم ورود يفيد معنيين ، أحدهما : وأنتم واردون والثاني : وأنتم مورودون الخ .

قال سلّمه الله : وهنا بعض الأحاديث بينوا [أبينوا] لنا معناها تأويلاً باطناً عن المفضل في تفسير قوله تعالى : ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ ﴾ قال عليه

السلام : (**يولد للرجل منهم في الكوفة مائة من صلبه وليس ذاك** [ذلك] **إلّا هؤلاء السبعة**) .

أقول : اعلم أن الحب مأخوذ من الحب بضم الحاء وهو في لغة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم حقيقة فيه وفي تفسير القمي : (**الحب ما أحبه والنوى ما نأى عن الحق**) ، وقال أيضاً في قوله أيضاً : (**إن الله فالق الحب والنوى**) ، قال : (**أن يفلق** [يفلق] **العلم من الأئمة والنوى ما بعد عنه**) .

وروي عن الصادق عليه السلام ما معناه في قوله تعالى : ﴿ فَالِقُ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ﴾ قال : (**الحب هو المحب لنا وهم شيعتنا**) الخ .

فالحبة فاطمة لأن الحب المحب والمحبوب ، فالحبة فاطمة لأن الله فطمها وفطم محبها من النار ، فهي حبيبة الله وحبيبة حبيب الله ، ولا ريب أن الحبة تنبت السنابل والسنابل يجوز أن تكون [يكون] في [من] سنبل ثوبه أي جره من خلفه وأمامه فاستعمل لمن أعقب من نسله من خلفه وأمامه ، أي من مات قبله أو بقي بعده وأن تكون [يكون] من المعروف لاشتماله على الحب أي المحب ، فلما كان الملحوظ هو الوجهين معاً لم يسم الحسن بن علي عليهما السلام سنبلة لأنه عليه السلام لم يكن له من عقبه في الرجعة مائة من البالغين في المحبة والولاية حتى ينالوا [نالوا] ست مراتب من الإيمان ، وهذا من الإخبار بالغيب وما ورد من أنه يكون للرجل في آخر الرجعات ألف ذكر فلا ينافي ذلك لأن المائة المشار إليها [إليهم] هم البالغون ، وقوله عليه السلام : (**أولهم الحسين عليه السلام**) يعني أول السنابل الحسين ، والثانية علي بن الحسين ، والثالثة محمد بن علي ، والرابعة جعفر بن محمد ،

والخامسة موسى بن جعفر ، وأما علي بن موسى وعلي الهادي فقد دخلا في حكم علي بن الحسين عليه السلام ، لأن ذلك حكم ظاهر وهو منوط بالصفة الظاهرة ، والاسم هو تلك الصفة الظاهرة ، وكذلك محمد الجواد عليه السلام دخل في حكم محمد الباقر عليه السلام ، والسادسة الحسن بن علي العسكري ، والسابعة القائم عليه السلام ، وهو وإن سمي محمداً لم يدخل في حكم الباقر عليه السلام لأنه لا يشمل [لا يشتمل] ظاهره على كل حال بل اسمه أحمد أيضاً وعلى معنى أن الحب هو العلم يكون المراد بالسنبل هو الدين [الذين] يكون منهم العلماء وهو هنا على أسلوب ما مر فافهم .

قال : قال سلّمه الله : وحديث في المجالس أن الصادق عليه السلام مر ببعض أصحابه على الشط فخرجت موجة وعانقت الإمام عليه السلام فلم يبتل فانزعج الرجل فقال الإمام عليه السلام له : (**إن هذا ملك الماء خرج وعانقني**) .

أقول : اعلم أن الملائكة عند أهل المشاهدة كل جنس منهم من جنس ما وكل به وبذلك الملك قوام تلك الجهة التي وكل بها والموكل بذلك الشيء الذي [التي] له صفات وكل [وكل بها] ملائكة موكل بتلك الملائكة يردون ويصدرون عن أمره وهم منه كالنور من المنير فملائكة المعقولات عقول والموكل بها عقل الكل وملائكة الصور صور والموكل [الموكل بها] نفس الكل يعني اللوح المحفوظ وهو ملك كما في قول الصادق عليه السلام لسفيان الثوري وملائكة الطباع طبايع ، والموكل بها ملك من الطبيعة أعوانه في ذلك جبرئيل عليه السلام وملائكة المواد مواد والموكل

بها ملك المادة على نحو ما ذكر وملائكة الاشكال أشكال والموكل بها [به] ، ملك شكل الكل ، وملائكة الأجسام أجسام والموكل بها [به] ، ملك رأسه تحت العرش ورجلاه في أسفل التخوم ، وملائكة الأعراض كذلك من جنسها وما ورد تصريحاً وتلويحاً باختلاف المراد [المرادات] في العبارات عن الستة الأيام التي خلق فيها الأرضون والسماوات وما فيهن وما بينهن ، فإذا رأيت العبارات والروايات مختلفة فضع كل شيء في مكانه ، وقالوا إن الملائكة خلقت من أشعة الوجود ، فلو أتيت إلى موجود متشخص وحللت منه تلك الأشعة اضمحل مثلاً الصخرة إذا طرحت منها الثقل الذي يهبط بها بأمر الله إلى السفل لم يهبط [لم تهبط] ، وإذا طرحت منها الصلابة التي تصدم بها كما شاء [يشاء] ، الله لم تصدم وإذا طرحت منها العرض الذي جعلها بإذن الله مرئية لم تر وهكذا فوكل الله بها ملكاً يهبط بها وملكاً يجعلها تصدم وملكاً يجعلها ترى ، وتلك أشعة وجودها فإذا زالت هذه الثلاثة ولحقت بمراكزها اضمحلت من تلك الجهات وهكذا حتى تفنى ، ففي الماء الملك الموكل بالمادة والموكل بالصورة النوعية والموكل بالبلة والموكل بالميعان والموكل بالثقل وهكذا ، فلو عانق الإمام عليه السلام بالبلة (**الملك الموكل بالبلة أصابه البلل**) ألا تراه يتوضأ ويغتسل فافهم ما ألقي عليك [اليك] مما لا يسمح به أحد في الدفاتر ولو شئت أبنت المراد على ما تتصوره العوام أن من الملائكة كلها ذوات إحساس وشعور لأنهم حيوانات لأظهرت ذلك ولكنه يحتاج إلى تطويل الكلام بوضع مقدمات وإيراد روايات وإقامة دلالات ، وذلك يخرج عن المقام لأن هذا المعنى الذي

يقولونه العوام هو الحق في هذا المقام ، لأنهم حفظوا عبارات عن أهل الحق عليهم السلام طابقت ما فطروا عليه فوعوا ظاهرها الذي هو أثر باطنها [ولم يعرفوا باطنها] كما عرفوا الأرواح في الجملة ولم يعرفوا حقيقتها ولو وصفتها لهم بعبارة البحث لم يفهموها أبداً والأرواح بهذا المعنى حرفاً بحرف ونحن إنما قلنا [ذكرنا] ذلك جرياً على البحث بطريقة أهل الظاهر ليقرب إلى فهم من لم يعاين ، ومن عاين يعلم أنا إنما جعلنا ذلك لذلك لا أنا كما يظن من لم يعاين [لم يعاين أنا] ، نقول بأن الملائكة قوى لا غير نعم هو [هي] قوى حساسة دراكة لما هي له تستفيد جميع الحيوانات منها الإحساس والشعور والأحوال كلها فافهم ، ومرادنا من هذا الكلام هو معنى ما تفهمه العوام والسلام على من أنصف من نفسه ولم ينكر ما لم يعلم فيقرأ عليه كتاب الله ﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ ﴾ فافهم [فافهم والله يحفظك ويحفظ لك] .

قال : **(قال سلّمه الله)** : وحديث في العلل عن أبان بن تغلب قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : لِمَ سميت الزهراء عليها السلام زهراء ؟ قال : **(لأنها تزهر لأمير المؤمنين عليه السلام في النهار ثلاث مرات بالنور كان يزهر نور وجهها صلاة الغداة والناس في فرشهم فيدخل بياض النور إلى حجراتهم بالمدينة فيأتون النبي صلى الله عليه وآله فيسألونه عما رأوا فيرسلهم إلى منزل فاطمة عليها السلام فيأتون منزلها فيرونها قاعدة في محرابها تصلي والنور يسطع من محرابها من وجهها فيعلمون أن الذي رأوه كان من نور فاطمة ، فإذا انتصف النهار وترتبت للصلاة زهر وجهها بالصفرة فتدخل الصفرة حجرات الناس فتصفر ثيابهم وألوانهم فيأتون النبي**

صلى الله عليه وآله فيسألونه عما رأوه فيرسلهم إلى منزل فاطمة فيرونها قائمة في محرابها وقد زهر نور وجهها [وجهها بالصفرة] **فيعلمون أن الذي رأوه كان من نور وجهها ، فإذا كان آخر النهار وغربت الشمس احمر وجه فاطمة عليها السلام فأشرق** [فأشرق وجهها] **بالحمرة فرحاً وشكراً لله عزّ وجلّ فكان تدخل حمرة وجهها حجرات القوم فتحمر حيطانهم فيعجبون من ذلك ويأتون النبي صلى الله عليه وآله ويسألونه عن ذلك فيرسلهم إلى منزل فاطمة فيرونها جالسة تسبح الله وتمجده ونور وجهها يزهر بالحمرة فيعلمون أن الذي رأوه كان من نور وجه فاطمة فلم يزل ذلك النور في وجهها حتى ولد الحسين عليه السلام فهو يتقلب في وجوهنا إلى يوم القيامة** [القيامة في الأئمة منا] **أهل البيت إماماً بعد إمام)** الحديث .

أقول : قوله عليه السلام : **(لأنها تزهر لأمير المؤمنين عليه السلام)** إشارة إلى أن الأنوار [الأنوار الثلاثة] العرشية ، النور الأبيض الذي منه البياض ومنه ضوء النهار وهو النور العقلي المحمدي ، والنور الأصفر الذي اصفرت منه الصفرة وهو النور الروحي البراقي ، والنور الأحمر الذي احمرت منه الحمرة وهو النور الطبيعي لجبرئيل [الجبرئيلي] ، ظهرت فيها لعلي عليه السلام لأن تلك مصادر التكميل والأرزاق والحياة وهي منوطة بالولي المطلق ، فهي تزهر لعلي عليه السلام ولما كانت الزهراء عليها السلام وعاء لأولي الأمر بعد علي عليه السلام الذين بهم تناط تلك الأنوار الثلاثة لتلك الجهات الثلاث في العالم ، ظهرت فيها فلمّا ولد الحسين عليه السلام وانقسمت [وانقسم] ولم يبق فيها من تلك

الأنوار إلّا ما كان لها ، وكان بعض تلك في الحسين عليه السلام غيباً لبيه [لبنيه] وشهادة مما ظهر فيه خفيت تلك الآثار لما انقسمت وتجسدت كانت ذائبة فجمدت ومتفرقة فاجتمعت وكانت خفية بظهور أشعتها فانجلت فخفيت خفاء النور في المنير فافهم . ولما كانت الشمس ينبوع آثار تلك الجهات [الجهات الثلاث] لأنها تكسى كل يوم كسوة من مجتمع تلك الأنوار كما هو معروف عند أهله كانت تظهر على ترتيب مراتب ذلك الوجود الشامل عند صلاة الغداة بنور أبيض وهو الفجر ، فينطبع منعكس ذلك الفرع في باب مرآة ذلك الأصل الذي عندها عليها السلام وهو وجهها بمعونة ما ظهر فيه من آثار اليقين [اليقين والثبات] عند استقبال الصحو المعبر عنه بالنهار فيدخل بياض النور إلى حجراتهم نور الأصل والفرع والباطن والظاهر ، وإذا زالت الشمس وزوالها في الحلقة الغربية قال النبي صلى الله عليه وآله : (**إن الشمس عند الزوال لها حلقة تدخل فيها فإذا دخلت فيها زالت الشمس فيسبح كل شيء دون العرش بحمد ربي عزّ وجلّ وهي الساعة التي يصلي عليّ فيها ربي جل جلاله**) الحديث .

والمراد بالحلقة دائرة نصف النهار ، فإنها تنصف العالم من القطب الأعلى إلى القطب الأسفل فتكون [فيتكون] دائرتين غربية وشرقية فخروجها من الشرقية دخولها في الغربية وهو معلوم ، فإذا بلغت حد مبدأ وجودها من الحلقة الشرقية ركدت ساجدة بين يدي الله تعالى تحت العرش ، فإذا أذن لها بالزوال قلبها ملك النور ظهر البطن فخشع لعظمة الله كل شيء ونادت الملائكة بالتسبيح والتحميد والتهليل وهي صلوات الله عليها مترتبة للصلاة فيلحقها إذ

ذاك من معاناة تلك المعاينات وخوف مقام جبار السماوات صفرة الوجه فينطبع ما انعكس من شعاع الشمس بالمدد البراقي على ترتيب الوجود في باب مرآة ذلك الأصل الذي عندها عليها السلام وهو وجهها بمعونة ما ظهر من آثار الفناء في ذلك البقاء عند تجلي الحي القيوم فتدخل الصفرة حجرات الناس فتصفر ثيابهم وألوانهم من نور الأصل والفرع والفرق والجمع ، فإذا كان آخر النهار وغربت الشمس وهي عليها السلام جالسة متهيئة للصلاة انطبع منعكس ذلك الفرع الذي جرى على ترتيب الوجود حينئذ في باب مرآة ذلك الأصل الذي عندها كما مر وهو وجهها بمعونة ما ظهر فيه من آثار العزيمة على القيام بخدمة الملك العلام من باعث نار [نور] الشوق الطبيعي فتدخل حمرة وجهها حجرات القوم فتحمر حيطانهم ، فلما ولد الحسين عليه السلام خفي الأثر وظهرت العين ، وقد يظهر الأثر كما وقع أحياناً أو دائماً بنحو آخر والحمد لله ربّ العالمين .

قال : (قال سلّمه الله) : وإذا كان كل رجل له جنة عرضها السماوات والأرض فما يصنع الرجل بجنة هذه عرضها الخ ؟

أقول : اعلم [اعلم رعاك الله] أن الجنة على ما يظهر أرضها محدب الكرسي وسقفها عرش الرحمن ، والكرسي الذي [الذي هو] فلك الثوابت هي فيه على قسمين : قسم منها مغموس في ثخنه ثبت [مثبت] مركب كتركيب الفص في الخاتم ، وقسم منها معلق بسلاسل كالقناديل ، وهي في المقدار على ستة أقسام تقريباً كما قيل فأعظمها يماس سطح كرية محدب الفلك الأعظم ومقعره وما سوى الأعظم مما يماس المحدب والمقعر فهو المعلق بسلاسل

فافهم وأصغر [أصغره] من النجوم المعروفة المدركة السها ، وقد ذكروا أنه بقدر الأرض خمس عشرة مرة فانظر نسبته إلى محدب الفلك الأعظم فكيف لا يكون للرجل جنة عرضها السماوات والأرض ، وأما قولكم فما يصنع [يصنع بها] فاعلم أن الأجسام غداً بعد ذهاب أعراضها وكثافاتها تكون بحكم الأرواح لا يحجبها شيء ، فالمكان القريب والبعيد عندها على حدٍّ سواء انظر إلى ما في خيالك فإن فيه القطيف والبحرين والإحساء والعجم والعراق وغيرها والدنيا والآخرة مع ما عندك من العلوم ، وأنت تطلب الزيادة ، وأنا كذلك عندي مثل ذلك وأطلب الزيادة وكذلك جميع الخلق ولا تزاحم بيننا ولا استكبار [استكثار] عندنا ، بل كل منا مستقل ما عنده فما تصنع بما عندك من هذه الأمور الكثيرة حتى كنت تطلب الزيادة أبداً ، انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً بل الأمر أعظم ، ألا تسمع إلى ما روي ما معناه : إن المؤمن إذا أدى زكاته كانت له غداً كأسبق جواد في الدنيا فيقال له : اركب واركض في أرض الجنة سنة فما بلغ جوادك فهو لك وأنه ليقطع في طرفة عين بقدر الدنيا سبع مرات .

فتفطن إلى هذا ومثله فإنه أعظم من ذلك وكل هذا لا يكون موضع منه أقرب من موضع عند جسد المؤمن لأنه بحكم الروح في الإحاطة والإدراكات ، وروحه بحكم الجسد في إدراك المشاهدات الحسية ، أما سمعت أن الدنيا خطوة مؤمن ، وكم جرى لأهل العصمة عليهم السلام من هذا الباب مما لا يحصيه هذا الخطاب ونظيره في عالم الحس جسد الأكسير فإنه مثل لذلك وهو الكبريت

الأحمر (**الأحمر وإليه الإشارة بقوله عليه السلام : إن المؤمن أعز من الكبريت الأحمر**) وهو عند أهله معلوم والحمد لله .

قال : [قال سلّمه الله تعالى] : وفي العلل أيضاً نهي من [عن] مخالطة الأكراد معللاً [ومعلل] بأنهم (**حي من الجن كشف الله عنهم الغطاء**) ، ما تأويله وما باطنه ؟

أقول : اعلم أن الله سبحانه لما أراد أن يبدأ بالنسل ما ترون ، وأن يكون ما قد جرى به القلم من تحريم ما حرم عزّ وجلّ من الأخوات على الإخوة ، أنزل على شيث عليه السلام حوراء بعد العصر في يوم خميس من الجنة بفتح الجيم ، اسمها نزلة فأمر الله آدم أن يزوجها من شيث عليه السلام فزوجها منه ، ثم أنزل الله بعد العصر من الغد حوراء من الجنة بكسر الجيم ، وهي ابنة الجان واسمها منزلة فأمر الله آدم أن يزوجها من يافث أخ شيث ولد بعد شيث فزوجها منه ، فولد لشيث غلام ، وولد ليافث ابن آدم جارية فأمر الله آدم حين أدركا أن يزوج ابنة يافث من ابن شيث .

واعلم أن الحوراء التي زوجها من يافث من حور الجن كما في رواية بريد العجلي عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : (**وتزوج الآخر ابنة الجان**) انتهى ، وروي عن الحسين بن علي عليهما السلام أنه قال : (**وأخرج لعبد الله امرأة من الجن**) والمراد به يافث وفيها : (**وما كان من حسن وجمال فمن ولد الحوراء وما كان من قبيح [قبح] بذي فمن ولد الجنية**) . وفي رواية العجلي : (**فما كان في الناس من جمال كثير أو حسن خلق فهو من الحوراء وما كان منهم من سوء خلق فهو من ابنة الجان**) انتهى .

ثم إن الله إذا أراد أن يخلق شخصاً جمع كل صورة بينه وبين آدم

فخلقه على صورة أحدهم يعني أنه قد جعل فيه عروقاً ثلاثمائة وستين عرقاً ، وتتصل تلك العروق بصلب الرجل وترائب المرأة ، وتجري في تلك العروق طبائع أسلاف ذلك [ذلك الرجل] وتلك المرأة إلى آدم ، فإن سبقت نطفة الرجل فأي [فأيما] عرق منه تحرك [تحرك بتلك] النطفة خرج النسل بشبهه وإن سبقت نطفة المرأة فأيما عرق منها تحرك بتلك النطفة خرج النسل بشبهه ، وذلك الشبه هو المشار إليه في الصورة ويشتمل شبه الصورة على بعض طبائع المشبه ، وإنما قلنا على بعض ولم نقل على الكل لأن ذلك الشبه لا يكون شاملاً من كل وجه بحيث لا يتمايزان [لا يتميزا] لو حضر [حضرا] ، بل يكون بينهما كمال التمايز . قال الله تعالى : ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ . . . وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ .

ثم لما كان بتقدير الله سبحانه أن خلق الإنسان من أربعة عشر شيئاً ستة من الله سبحانه وهي حواسه الخمس والروح ، وأربعة ن أبيه وهي المخ والعظم والعصب والعروق ، وأربعة من أمه وهي اللحم والدم والجلد والشعر ، كان الأصل من الأب والفرع من الأم ، وهذا معروف .

ولما كان الجمال وضده وحسن الخلق وضده والطبائع التي يتصف بضدها [بها] فروعها [فروعها] على الحقيق ونسبت إلى الأم ، ولذا قال في الروايتين السابقتين فما كان من جمال وحسن خلق فهو من الحوراء وما كان من قبح وسوء خلق فهو من ابنة الجان ، ولما كانت الأكراد غلبت عليهم شهوة النساء وسبقت في أصل تخلقهم من يافث ومن ابنة الجن لأنها غير طريقة الإنس ، فإن حوّا لم تأت إلى آدم لغلبة طبيعة الانس عليها بعكس ابنة الجن

فتسبق شهوتها لقربها من الحيوانات بالنسبة إلى الانس فيغلب طبعها وكذلك عند تخلقهم من يافث بن نوح عليه السلام وغلب التنزيل بينهم وبين أولاد سام الذين هم العرب الذين تغلب عليهم الإنسانية سبقت [فسبقت] شهوة الأم في أبيهم فخرج بشبه [يشبه] أحواله [أخواله] الجن وكشف الغطاء عنهم بما فيهم من الإنسانية ، فالشبه شبه صورة والصورة تهتف بالطبيعة لا أنهم جن خالصون وإلا لحرم مناكحتهم ، وما تقدم في الكلام المأخوذ من رواية زرارة من أن إنزال الحوراء والجنية بعد العصر فهو إشارة إلى أنه مقام الخلافة في شيث ، وإلى أن ذلك هو الضم الذي يكون منه النسل كما يشيرون إليه أهل العرفان فإن الضم هو العصر والعصر يخرج به آخر من المعصور كما أشار إليه ابن عربي في الفتوحات المكية فافهم .

قال : (**قال سلّمه الله**) : والحديث الذي قلتم لنا أن الله خلق عشرين عالماً أنتم آخرهم في أي كتاب هو وكيف هو ؟

أقول : اعلم أن الأحاديث في هذا الباب كثيرة وهي مختلفة فمنها ما في رواية عبد الله الدهقان عن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول : (**إن لله خلف هذا النطاق زبرجد خضراء منه [منها] اخضرت السماء**) ، قلت : وما النطاق ؟ قال : (**الحجاب ولله عزّ وجلّ وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثر من عدد الجن والإنس وكلهم يلعن فلاناً وفلاناً**) .

وعن عجلان بن صالح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قبة آدم فقلت له : هذه قبة آدم عليه السلام ؟ فقال : (**نعم والله ولله عزّ وجلّ قبب كثير ، أما أن لخلف مغربكم هذا تسعة وتسعين مغرباً أرضاً بيضاء مملوّة خلقاً يستضيئون بنورها لم يعصوا الله طرفة عين**

لا يدرون أخلق الله عزّ وجلّ آدم عليه السلام أم لم يخلقه يبرؤون من فلان وفلان) ، قيل له : كيف هذا وكيف يبرؤون من فلان وفلان وهم لا يدرون أن الله خلق آدم ، أم لم يخلقه ؟ فقال للسائل عن ذلك : (**أتعرف إبليس ؟**) فقال : لا إلّا بالخبر ، قال : (**إذا أمرت بلعنه والبراءة منه**) ، قال : نعم فقال : (**فكذلك أمر هؤلاء**) انتهى .

وعن أبي جعفر عليه السلام : (**إن وراء شمسكم هذه أربعين عين شمس ما بين عين شمس إلى عين شمس أربعون عالماً فيها خلق كثير ما يعلمون أن الله خلق آدم أم لم يخلقه ، وأن من وراء قمركم هذا أربعين قرصاً بين القرص إلى القرص أربعون عالماً فيها خلق كثير ما يعلمون أن الله عزّ وجلّ خلق آدم أم لم يخلق [لم يخلقه] قد ألهموا كما ألهمت النخلة** [illegible] ([illegible])، **الأول والثاني في كل الأوقات وقد وكل بهم ملائكة متى** [illegible] ([illegible]) **عذبوا**) انتهى .

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال : (**إن لله اثني عشر ألف عالم ، كل عالم منهم أكثر من سبع سماوات وسبع أرضين ما يرى كل عالم منهم أن لله عالماً غيرهم ، وأنا الحجة عليهم**) انتهى .

وعن ابن عباس في تفسير قوله : (**رب العالمين**) ، قال : إن الله عزّ وجلّ خلق ثلاثمائة عالم وبعضه نصف عشر عالم كل عالم منهم يزيدون ثلاثين عالماً مثل آدم وما ولد آدم وذلك معنى قوله : (**الحمد لله ربّ العالمين**) انتهى .

واعلم أن روايات هذا المقام مختلفة [مختلفة الظاهر] جداً وهي

متفقة المراد ، فالتي فيها سبعة أو سبعون ألف عالم أو أكثر كما روي (**إن الله خلق [إن لله] ألف ألف عالم وألف ألف آدم ، أنتم في آخر العوالم وآخر الآدميين ، لم يخلق منهم شيء من التراب إلّا هذا العالم وفي بعضها أن لله ألف قنديل معلق بالعرش فسماواتكم هذه وأرضكم في قنديل واحد**) الحديث .

فالمراد بها فروع جهات الغيب والشهادة ، فالسبعة كما ذكرناه مراراً أكمل الأعداد لتركبه من أول فرد وهو الثلاثة وأول زوج وهو الأربعة فقد يعبر بها لكمال المعدود لا لخصوصية [خصوصية] العدد ، وقد يراد بها العدد إذا كان في الأصول وكذلك ذكر الاثني عشر لكونه في الفروع ، وكذلك ذكر الأربعين في مقام مراتب الوجود المراتب العشر في الأدوار الأربعة وذكر التسعة والثلاثين هو ذلك الأربعون [الأربعون بدون هذا] العالم . وبالجملة إن هذه العوالم مقامات الوجود في تنزلاته وذكرها [ذكره] في العبارة في كل حديث باعتبار ما تقتضيه [يقتضيه] الحال فمرة يلاحظ مراتب الوجود فيقول أربعون ومرة يلاحظ العوالم الثلاثة : الملك والملكوت والجبروت في مقارنات الكلمات الأربع أو الفصول الأربعة أو الأركان الأربعة للعرش أو الملائكة الأربع [الأربعة] أو في الخلق والرزق والحياة والموت أو مقارنات [مقارنات من هذه] مع العساكر الثلاثة التي أشار إليها أمير المؤمنين عليه السلام (في أن) (**إن لله في كل يوم ثلاثة عساكر عسكر ينزل من الأصلاب إلى الأرحام وعسكر ينزل من الأرحام إلى الأرض وعسكر يرتحل من الدنيا إلى الآخرة**) انتهى .

أو غير ذلك فيقول اثني عشر عالماً وقد يلاحظ الأجناس فيقول

اثني عشر عالم فافهم الإشارة تجد الصواب وبمثل هذا التوجيه ينكشف عنك الريب ولا تلتفت إلى قول من يقول إن هذا خرافات وإنما هي على المعنى المعروف بين العوام أو إلى من يردها ويطرح الروايات ويقول ليس إلّا هذا العالم واقتد بقول الشاعر :

فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا

وإن لم يكن فهم فيأخذه عنا

فما ثم إلا ما تلونا عليكم

ومنا اليكم ما وهبناكم منا

(فما ثم إلّا ما ذكرناه فاعتمد

عليه وكن في الحال فيه كما كنا)

وقولك : وأين هي هذه الأحاديث وأمثالها كثيرة توجد في كتب عديدة كبصائر الصفار ، وبصائر سعد الأشعري ، وكتاب الحسن بن سليمان الحلي ، وروضة الكافي وغيرها من الكتب فلتطلب منها .

قال : (**قال سلّمه الله**) : وما [ما فائدة] نزول جبرئيل على الرسول صلى الله عليه وآله مع أنه لا تراه الناس فيكون النبي يحيل على غائب (**غائب وقوله صلى الله عليه وآله أتاني جبرئيل لا يدفع شبهة المعاند وقوله إنه يقول على الله**) ، إلخ .

أقول :اعلم هداك الله تعالى أن الفائدة في نزول جبرئيل عليه السلام في مختصر القول شيئان والمانع من رؤيته لكل الناس [إنسان] شيئان ، أما أول الأولين فلما كان ما في الشهادة طبق ما في الغيب والمسببات كالأسباب ، وقد علم أن العقل محيط بالمعاني والصدر [الصدر محيط] بالصور [بصور] المعلومات

الذاتية ، وأن العقل عبارة عن المعاني والصدر عبارة عن الصور ، فقد يلحظ العقل معنى منه أو صورة من تلك الصور بها وتلك اللحظة شعور خاص منه ولحظة من لحظاته يتميز ذلك المعنى به من بين المعاني وكذلك الصورة فهي تخصيص من عام سواء كان ذلك المعنى في العقل بالفعل أو بالقوة ، فيقال في بالي وفي خاطري ويقال لما بالقوة إذا كان حينئذ بالفعل ورد على خاطري وأمثال ذلك فلا يمكن لشخص [شخص] أن يعبر [يعبره] عن معنى من المعاني التي عنده إلّا بتخصيص خاص غير ما به هو هو ، وذلك التخصيص والالتفات وارد منه إليه [عليه فعقل رسول الله صلى الله عليه وآله عقل الكل وجبرئيل وارد منه إليه] كانت الفائدة (**فالفائدة**) في نزول جبرئيل كالفائدة في نزول [كالنزول في] ذلك الوارد من العقل عليه إذ الظاهر من الباطن والفائدة الثانية ليظهر للخلق أنه عبد مأمور لا يسبق الله بالقول وهم [هو] بأمره يعمل .

وأما الأول من المانعين فبأن [أن] الملك لا يطيق الناس رؤيته ، أما أولاً فلأن الله حكم عليهم أنه إذا نزل الملك قضى عليهم لأنهم لا يدركونه إلّا أن يغير حقائقهم ويجعلهم ممن يطيق ذلك فيكونون أنبياء أو يحتضرهم الموت فتنصرف نفوسهم عن الدنيا فيقتضي [فيقتضي] عليهم لأن من انغمس في رذائل أشراك الدنيا والنفس والشهوات لا يشاهد الملكوت ، وأما ثانياً فلأن الملك أن [إذ] ظهر بصورته التي خلق عليها لم تحتمل رؤيته عقولهم وزاغت أبصارهم ما قص الله ذلك في كتابه ، وأنه لما رأى رسول الله صلى الله عليه وآله جبرئيل في الأفق الأعلى ، وقد ملأ السماء الرابعة وراءه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وله ستمائة ألف جناح ، فلذا

قال في مقام الثناء على رسول الله [رسوله] صلى الله عليه وآله : ﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴾ حتى أنه لم يره على صورته التي خلق [خلقه] الله عليها من الأنبياء إلّا محمد صلى الله عليه وآله ، لأن غيره لم يطق رؤيته فكيف عامة الناس ؟

وأما الثاني فلأنه لو ظهر للناس فإنما يظهر على صورة بني آدم فإذا كثر تردده وأنسوا به أنكروه أن يكون من الملائكة ، وقالوا : إنما نعلمه بشراً [يعلمه بشر] فلا فضل له علينا لأنه إذا جعل رجلاً لبس عليهم ما يلبسون ، وأما نزوله في صورة دحية الكلبي [فهو] قليل من كثير بحيث لم يأنسوا به فيمل أو ينكر وإذا نزل بصورة دحية لم يفقد دحية عن موضعه وجبرئيل عند رسول الله صلى الله عليه وآله على صورته ، فهذا أولاً وثانياً هو الفائدة في نزوله ولم يره الناس إلّا في مواضع اقتضاء المصلحة ذلك على صورتهم .

قال : وما الدليل على النبي صلى الله عليه وآله والولي من العقل لا من جهة المعجزة ؟

أقول : الدليل على ذلك معروف وهو مذكور في كتب العلماء والحكماء والروايات وملخص البينة عليه على سبيل الاختصار والاقتصار أن الله لما خلق ابن آدم ابتداء رحمة به وجده محتاجاً فأغناه وسائلاً فأعطاه ، وخلقه كما علمه فطلب الاستعداد منهم لفيضه وتكميله إياهم لينالوا منه ما طلبوا وذلك لا يكون إلّا بطاعته ، ولا تكون إلّا بما يريد ولا يعلم أحد ما يريد إلّا بتعليمه ، ولا يمكن ذلك في حقهم [حقهم وهم هم] إلّا بالواسطة وهم الواسطة ، ثم يحافظ عن الواسطة فالأول النبي صلى الله عليه وآله والثاني الولي عليه السلام ووجه آخر أن الله خلق الإنسان كما علمه

وهو في علمه أنه يقتضي الكمال ولا يتم إلّا بكونه جامعاً مملكاً وما يكون كذلك يكون كثير الشؤون لا تفي حيلة أحدهم ولا وقته بجميع شؤونه وهو معنى قولهم : إن الله خلق الإنسان مدني الطبع لا يحسن معيشته إذا [لو] انفرد وحده ليكون شؤون كل تامة بمعونة غيره ويلزم ذلك الاجتماع [إلا اجتماع] معاملة ويلزمها سنة ويلزم ذلك بيان [شان] ومعدل لحفظ النظام وذلك هو النبي صلى الله عليه وآله ، ولما كان ذلك النبي غير مخلد مع كثرة أحكام السنة ووقتها [ودقتها] وجب لذلك خليفة يقوم مقامه بمنزلته ويتصف بصفته وهو الخليفة .

قال : (**قال سلّمه الله**) : وما معنى أن الإمام يخرج منه مثل عبد الله حتى يقول فيه : **ابني عبد الله يحب أن لا يعبد الله** كيف يداخلهم الشيطان ساعة الجماع حتى يقع منهم شركة شيطان كما نطقت به الرواية في مشاركة الشيطان ؟

أقول : اعلم [اعلم هداك] أن مادة الوجود في نفسها خالية عن الحكم عليها ولها من حيث هي هي ، وإنما الأحكام تلحق الصورة فالحكم العام يلحق للصورة النوعية والخاص للشخصية ألا ترى أن القلم إذا أصاب مداداً فإنما يلحقه حكم ذلك من غير الحكم بالحسن والسيئ ، مثلاً : فإذا كتبت بذلك المداد الذي في القلم اسمي ذاتين مختلفين [مختلفتين] في الخير والشر كان اسم الذات المقدسة حسناً واسم الأخرى سيئاً ، وكذلك حروف الهجاء وإلى هذا المعنى أشار الرضا عليه السلام لعمران الصابي في مفاد هذا المعنى قال : (**فلم يجعل للحروف في إبداعه لها معنى غير أنفسها يتناهى ولا وجوداً**) إلى أن قال : (**والحروف لا تدل على غير**

نفسها) قال المأمون : وكيف لا تدل على غير أنفسها ؟ قال الرضا عليه السلام : (**لأن الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئاً بغير معنى أبداً فإذا ألف منها أحرف [أحرفا] أربعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقل لم يؤلفها لغير معنى ولم تكن إلّا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً**) الحديث .

فإن [فأبان أن] المعنى لم يكن شيئاً قبل الحروف كما أشرنا إليه فالمادة لا تجري عليها الأحكام من حيث هي وإنما تجري عليها بالصورة ألا ترى أن الفقهاء حكموا بأنه إذا نزا حيوان محرم على محلل كان حكم النسل منهما في التحليل والتحريم للاسم الذي هو خاصة الحقيقة وظاهرها ، وتلك الحقيقة تحققت وتميزت بالصورة فيكون [فتكون] عبد الله من نطفة الإمام عليه السلام يجري على أحد وجهين كل منهما مراد أحدهما أن تلك النطفة التي هي مادة عبد الله التي اقتضت صورته الذاتية له الشخصية لم تماس شيئاً من جسد الإمام عليه السلام ، وإنما مسه المطعم الطيب وتلك القوى سافلة في الغيب لها بذلك المطعم تعلق الرجوع بين المفترقين والجامع السابق للافتراق هو الوجود وتحقق الضدية بعد الافتراق بمعونة تعفين الرحم نظيره شجرة العنب التي بال الشيطان في أصلها ، فهي طيبة للأكل حيث لم يمس أكلها بول الرجس النجس فإذا غلت ظهر فيها رائحة البول بمعونة الحرارة فحرمت ونجست حتى يذهب ثلثاها وهو نصيب الشيطان ، فإن قيل فهل عبد الله كذلك ؟ قلنا لو ذهب منه نصيب الشيطان طهر لكنه ينقلب عن تلك الحقيقة .

قال الله تعالى : ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْا رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ﴾ .

وأيضاً هذه أرض كربلاء قد يدخلها المؤمن بها فيدخل أرضاً من أراضي [أرضي] الجنة ويدخلها غير المؤمن بها فلا يدخل ما دخل المؤمن ولا يرى ما رأى ويتخذ [تتخذ] فيها مواضع الغائط ويؤخذ منها التربة للسجود والتسبيح فيجب احترامها فافهم ، ولهذا أمثلة كثيرة ، وثانيهما النطفة التي تكون منها لا يلزم أن تكون بجرمها بل كثيراً ما يحصل بالرائحة وهي تكيف الهواء بتلك النطفة لأن الرائحة من آثار ذي الريح وتلك الرائحة هي الوجود الذي أشرنا إليه سابقاً الخالي عن الحكم عليه وله فافهم .

قال : **(قال سلّمه الله)** : وما معنى قول الصادق عليه السلام وهو في رواية فلا يحضرني : **(إني سألت الله أن يجعل هذا الأمر وهو الخلافة في ابني هذا وهو اسماعيل فأبى الله ذلك ولم يجعلها فيه)** كيف يسأل ذلك وهو يعرف الإمام عليه السلام الذي بعده وأن هذا لا يطيق ذلك ويعلم ما سبق في علم الله وباقي الكلام ظاهر وليكن الجواب مسؤولاً حسب المكنة .

أقول : وهذا المعنى مروي في الكافي وغيره ، اعلم أن هذا مما أشاروا عليهم السلام إليه من أن حديثهم **(صعب مستصعب لا يحتمله إلّا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان)** ، وإنما كان هذه الطوائف الثلاث تحتمله من تلك الفرق الثلاث لأنهم عليهم السلام يتكلمون بلسانهم ويجري كلامهم على مذاق أولئك الطوائف فيفهمون [فيفهمونه] بذكائهم لأنه من ذكاء ساداتهم ويعرفون كثيراً من مراداتهم كما أشار إليه الصادق عليه السلام على ما في بصائر الدرجات في تفسير قول أبيه الباقر عليه السلام : **(إن حديثنا صعب مستصعب أجرد ذكوان ثقيل مقنع)** الحديث .

قال عليه السلام في قوله عليه السلام : (**ذكوان ذكاء المؤمن**) وأولئك الطوائف الثلاث هم المؤمنون حقاً إلّا أن المؤمن الممتحن على قسمين : قسم من أولي الأفئدة وقسم من أرباب القلوب ، فمن كان من أولي الأفئدة فاحتماله لكلامهم عليهم السلام احتمال عزم وثبات لأنه منهم ولهم ومعهم ، وأما من كان من أرباب القلوب فقد يحتمل كلامهم من باب العزيمة كأولي الأفئدة ، وقد يحتمله من باب التسليم وبشر المخبتين ولا يكون حينئذ من أولي العزم بل قد يبقى إذ ذاك عنه كما جرى على أبينا آدم عليه السلام في أخذ العهد النوراني عليه من جهة صاحب الزمان عجل الله فرجه في عالم الذر حيث احتمل من باب التسليم ولم يحتمل من باب العزم ، فقال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ ﴾ ، وإلى هذا المعنى أشار الصادق عليه السلام كما في باب العقل من الكافي وكذلك الملائكة المقربون على قسمين ، وقد أشرنا إلى ذلك في أجوبة مسائل الشيخ عبد علي (**عبد علي ابن الشيخ علي**) التوبلي [التوبلي الأوالي] فإذا ثبت هذا مضافاً إلى معنى قول أحدهما عليهما السلام : (**إني أتكلم بالكلمة وأريد بها أحد سبعين وجهاً لي من كل منها المخرج**) الحديث .

ومضافاً إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾ فاعلم أن الإمام الولي عليه السلام له حالتان حالة ولاية وربوبية وهو حالة المعاني والأبواب وحالة إمامة وخلافة وهو حالة [الحالة] البشرية والعبودية ، ففي الحالة الأولى لا يسأل عما يفعل لأنه بالغ الحجة ، يفعل الله به ما يشاء فلما كان من تمام الحجة وقطع المعاذير في نصب الإمام اللاحق أن لا يكون الإمام

السابق متهماً في نصب من بعده ولا يكون ذلك حتى يقول لو كان الأمر إلي لأحببت أن تكون في غير هذا المقصود ، لأنه من باب تعليق المحال على المحال ومن باب الحقيقة لأنه لو كان الأمر إلى حادث فقير لذاته لم يكن عنه شيء [شيء ولو كان شيء لم يكن] إلّا باطلاً لأن الحادث من حيث نفسه لا يكون عنه حق وإنما الحق من الحق ، فإن موسى عليه السلام لما كان اختياره من قومه من جهة نفسه لم يقع على الصواب لأن الاختيار إنما يقع على الصواب إذا كان من العالم المطلق والعالم المطلق بالشيء إنما هو خالقه لا غير ، وأما سواه فلا إلّا أن يكون به وما لا يكون للشيء إلّا بغيره ليس له من أمر ذلك شيء وإنما الشيء لذلك الغير ، تمت [غير تامة] .

* * *

رسالة في جواب الملّا
محمد الجيلاني الرشتي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إن العالم العامل الفاضل الممجد شيخنا الشيخ الملا محمد حمدت عواقبه ، وسُدِّدت مذاهبه ، قد عرضت له بعض الاشتباهات في بعض المسائل العرفانية حال الدرس عليّ فكتبها وأراد منّي جوابها وكان حال سفرنا إلى العتبات المقدّسات ولم يكن لي توجّه إليها ، فقال لي حرسه الله تعالى وسدّده : عسى أن يحصل لكم توجّه في الطريق أو في أي حال فلم يسعني ردّه أدام الله فضله وجدّه فكتبتُ على جهة الإشارة والاقتصار اعتماداً على فهمه ورسمتُ كلامه أعلى الله مقامه كالمتن وجوابي كالشرح ليكون أدلّ على المطلوب .

قال سلّمه الله : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد خاتم النبيين وعلى آله الطاهرين وأصحابه الكاملين وأحبّائه المستكملين ، وبعد ، فالاستدعاء من الدرّة النادرة في دهره رأس الكاملين ورئيس العارفين وقطب المجتهدين والمتألهين وقدوة المتقدّمين والمتأخرين المقنّن لقوانين الدين المبين لأحكام الأئمة المعصومين عليهم السلام أجمعين .

إنّما ذكرتُ هذه الأوصاف مع اعتقادي في نفسي خلافها لأجل ما ذكر غيره لي في مثل هذا وإرادة كتابته ولاعتقاده ذلك ، وأنا أقول كما قال الله سبحانه : ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ الآية ، اللهم لا تؤاخذني بما يقولون واجعلني خيراً مما يظنّون واغفر لي ما لا يعلمون .

قال سلّمه الله : إنَّ يمنّ تفضّلاً على أحوج عباد الله الفقير الحقير محمد بن محمد نصير الجيلاني بتحقيق المسائل التي وردت عليّ في أثناء القراءة والاستفادة من جنابكم ، ولمّا كانت إطالة الكلام في أثنائها من سوء الأدب بجهات عديدة مع أنّ أمثال هذه المسائل وغيرها عندكم من قبيل الأوليات . وكان البيان بتحرير الأقلام أوقع فذكرتُ بعضها في هذه الصحيفة ملتمساً من النحرير الأمجد والمربّي الماجد أن ينظرها بعين الرأفة والرحمة ويبيّنها بنحو التفصيل على ما هو الحق عند نظره الجليل .

منها : ما المراد من الإمكان الذي هو المكان للمتمكن الأوّل والوعاء للمشيّة الكونيّة ؟

أقول : إني لضيق وقتي وعدم توجّه قلبي لا أتكلّم على شيء من العبارة لا بتبطيل ولا تعديل في جميع المسائل أو أغلبِها ، وإنما اقتصر على ما هو الحق في المسألة بما هو مستفاد من كلمات أهل العصمة عليهم السلام مما هو مطابق للعقل المستنير بنور هدايتهم عليهم السلام وإن لم أذكر خصوص الدليل أو جهة المأخذ اعتماداً على فهمه واعتقاده فيما أقرّره .

قال سلّمه الله : فإن كان عبارة عن إمكانات الشيء الموجود كإمكان كونه فرساً أو بقراً أو غنماً أو إنساناً إلى غير ذلك حين كونه

حجراً فهذه بعينها وعاء ومكان للمشيّة الإمكانية فعلى هذا أما يلزم الاتّحاد بينهما أو كون أحدهما بلا مكان وكلاهما باطلان ضرورة أن كل كونٍ مسبوق بالإمكان فالسابق غير المسبوق كما أنّ لكلٍّ لا بدّ من مكان إلّا أنّه في كلٍّ بحسبه .

أقول : إن الإمكان المسؤول عن حقيقته وتعيينه هو متعلّق المشيّة الإمكانية والتعيّنِ الأول [والتعيّنُ الأولُ] ظهرَتْ به لأنه شرط لظهورها وهو إمكانات جميع الممكنات ما كان وما يكون وما لا يكون ، والمشيّة واحدة ، ففي الرتبة الأولى تُسمَّى بالإمكانيّة لتعلّقها بالإمكانات وهي العلم الذي لا يُحيطون بشيء منه كما في الآية الشريفة وتسمّى في الرتبة الثانية بالكونية لتعلّقها بالأكوان وهي العلم الذي يحيطون به في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ ، فليس المشيّة مشيّتين إحداهما إمكانية والثانية كونية ليجب تغايرهما والمكان مكانان فتعلّقها بالأولى تعلّق الإمكان وبها حدث الإمكان لأنه تعالى أمكن بها هذا الإمكان الراجح الوجود وهذا هو خزائن كل شيء .

قال تعالى : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُ ﴾ فالمشيّة وما قامَ بها قيامَ تحقّقٍ من جميع الإمكانات مما سوى الله سبحانه هو الوجود الراجح ولا يخرج شيء من هذه المرتبة إلى اللاشيء أبداً ، فإذا عيّن تعالى شيئاً منها بمشخّصاته خرج في رتبة الأكوان وهو حينئذٍ متعلّق المشيّة الكونية لتعلّقها بما ألبسته من الكون ومتعلق المشيّة الإمكانية لتعلقها بما تحقّق به من الإمكان ، فالمشيّة واحدة والمتعلّق اثنان فللمشيّة مكانان . أمّا المكان الأول فهو الراجح الوجود لا يفقد أبداً .

وأمّا المكان الثاني فقد يخرج عنه إلى الأول إذا شاء سبحانه إلّا أن القرآن المجيد والسنّة النبويّة دالانِ على بقاء ما دخل في الأكوان خصوصاً من الإنسان مثل قوله تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ﴾ .

وكذلك ما دلّ على بقاء الجنّة وأهلها ونعيمهم ، والنار وأهلها وتألّمهم وأمثال ذلك ، والعقل المستنير بأنوار هديهم عليهم السلام يشهد بذلك وهو قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ .

فقوله أيّده الله : «وكلاهما باطلان» أما كون أحدهما بلا مكانٍ فصحيح وكذلك اتّحاد المكانين ، وأمّا في اتحاد المشيّة فلا بل هي مشيّة واحدة تعلّقت بالإمكان تعلق رجحان ، وبالإمكان تعلّق جوازٍ فالإمكان الأول راجح الوجود ، والثاني جائز الوجود .

وقوله : «ضرورة أن كل كونٍ مسبوق بالإمكان» مسلّم وهو ما قلنا من أنّ أول ما أحدث سبحانه إمكان الشيء ثم أحدثَ فيه كونه فالإمكان باقٍ بفعل الله والكون محلّ التغيّر والتبدّل .

قال سلّمه الله تعالى : وإن كان عبارة عن الإمكانات الراجحة المتحققة في ضمن الأكوان فمع قطع النظر عن المناقشة اللفظية مكان المشيّة الكونية هو الأكوان لا الإمكان ، فعلى هذا لا أجد فرقاً بين مكان المشيّة الكونية ومكان الموجودات المقيّدة المجرّدة عن المواد العنصريّة التي في عالمنا هذا ، بل المجردات والماديّات كلها بنسبة واحدة بمعنى أن أوعيتها وأمكنتها على حسب تفاوت مراتبها عبارة عن البعد المفطور المساوق لها بحيث لا يتحقّق التفاضل بين المكان والمتمكن في شيء منها فأيّ سرٍّ في العدول

عن البعد المفطُور إلى كل الإمكان تارة وبكل الممكن أخرى هل هذا محض اصطلاح عندكم أو عند القوم أو مستنبط من الأخبار بيّنوا لنا حقيقة الأمر أجركم على الله .

أقول : الإمكان هو عبارة عن جميع الإمكانات الراجحة ، فإن جميع ما سوى الله لا يفارق الإمكان لا في حال وجوده ولا في حال عدمه ، وأمّا الأمور المحالات فليست شيئاً وإنما يعبّرون عن أحد اعتبارين لها ، إمّا عن طرفي إمكان متناقضين متعاديين ينظر العقل إلى كل واحد على حدة وهو ممكن موجود ، ثم يتلفّظ باجتماعهما من غير أن يناله العقل مجتمعاً ، وإنّما يراهما متفرّقين وهذا التلفظ مركب من معنيين متعاندين لم يجدهما العقل مجتمعين فهو لفظ لا معنى له ، مثاله ما يقال دخول الأرض في البيضة لا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة ، فإن هذا في الحقيقة من المغالطات ، لأنّه يلتفت بخياله إلى الأرض الجسمية في حال كبرها على الانفراد ، ويلتفت إلى البيضة الجسمية في حال صغرها على الانفراد ، فإذا حاول تخيّل اجتماعهما لم يجده فهو يعبّر عن معنى الانفراد حال الانفراد بلفظ الاجتماع حال الانفراد ولهذا كان ممتنعاً ومِن ثمّ أجاب عيسى عليه السلام إبليس لمّا سأله عن ذلك و(**قال ربّك قادر ، قال عليه السلام : ربي على كل شيء قدير ، قال : يقدر أن يدخل الأرض في البيضة لا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة ؟ قال عليه السلام : يا ويلك من أقدر ممّن يكبر البيضة حتى تسع الأرض أو يصغر الأرض حتى تدخل في البيضة**) .

أو كما قال فأجابه عليه السلام بمعنى الاجتماع بشرائط إمكانه .

وإمّا عن مختلقٍ ممكن سمّوه بغير الممكن كالعبارة عن شريك

الباري تعالى فإنه اسم لمخلوقٍ سمّوه باسم القديم ولهذا قال تعالى : ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ﴾ . وبالجملة فالمحال ليس شيئاً فلا عبارة له ، فالشيء بحقيقة الشيئيّة هو الله سبحانه وحده ، وما سواه فهو شيء بفعل الله أمره وكل ما سوى الله ممكن في أصل حقيقته داخل في الملك بالإمكان الراجح والأكوان حلل الأشياء تلبسها وتخلعها على السواء ، وليس الإمكان في ضمن الكون بل الأصل هو الإمكان ، وأما الكون فطارٍ عليه ومكان المشيّة الإمكان والأكوان بعدها لأنهما رتبتان لتعلّقها وهي واحدة ، **فقوله أيده الله** : «فعلى هذا لا أجد فرقاً بين مكان المشيّة الكونية ومكان الموجودات» ، بيان جوابه أن الأكوان والموجودات كلها وأمكنتها وأوقاتها وجميع شروطها ومشخصاتها محلّ المشيّة ومتعلّقها مطلقاً .

وقوله : «عبارة عن البعد المفطور» غلط لأن مرادنا بالمكان هو المكوَّن سواء كان متحيزاً أم حيّزاً جوهراً أم عرضاً عيناً أم معنى ذهنياً أم خارجيّاً لا أنّا نريد به الحيّز المعروف خاصّة فالبعد المفطور من مكان المشيّة والحال فيه من مكان المشيّة وهو السر في عدولنا عنه إلى كل الإمكان في متعلّق المشيّة الإمكانية ، يعني أنّها تعلّقت بجميع إمكانات الأشياء قبل أن تكوّن وبعد أنْ كُوِّنت وإلى كل الممكن في متعلّق المشيّة الكونية يعني أنّها متعلقة بجميع الإمكانات من المجردات والماديات الذوات وغيرها ، وهذا المعنى ليس محض اصطلاح ولا مأخوذ من كلام القوم بل أكثر هذه الأشياء لا يعرفونها إلّا ظواهر منها أكثرها باطل ، وإنّما هي مستنبطة ممّا تشير إليه بواطن الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم

السلام ، ما اختلف الليل والنهار وأن الأكثر ليمرّون على هذه وأمثالها في الأحاديث ولم يقفوا عليها كما قال تعالى : ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ .

قال أيده الله : **ومنها** : أن قوله عليه السلام : (**فبعلمه كانت المشيّة**) الخ ، يدل على أن الكونية مخلوقة بالإمكانية وهذا بظاهره ينافي قوله عليه السلام : (**خلق الأشياء بالمشيّة والمشيّة بنفسها**) ، إن كان المراد منها الكونية على أن تخصيص العلم بالإمكاني لا بدّ له من مخصّص ، ثم التعبير بالعلم الإمكاني هل مبني على الاصلاح [الاصطلاح] عندكم أو عند القوم أيضاً ؟ أو مستنبط من كلمات الأئمة عليهم السلام والأخير أرجح ولكن ينبغي الإشارة إلى مأخذه ووجه دلالته .

أقول : إن قول الكاظم عليه السلام : (**فبعلمه كانت المشيّة**) ، لا يدلّ في الظاهر على ما ذكرتم لأنه عليه السلام أيضاً قال بعد هذا : وبالمشيّة كانت الإرادة وبالإرادة كان التقدير الخ ، ولا يلزم منه ما ذكرتُم وإنّما يراد منه التقدم كما قال عليه السلام : (**فالعلم متقدم المشيّة والمشيّة ثانية والإرادة ثالثة**) ، هذا حكم الظاهر ، وأمّا ما هو نفس الأمر فكذلك لأن كل شيء مسبوق بشيء وهو مترتب عليه فهو مخلوق به بمعنى أنه أحد شروط وجوده كالابن فإنّه مخلوق بأبيه بمعنى أنّه مخلوق بشرائط خلقه ومنها وجود أبيه وأمّه مثلاً ، وعلى المعنى الظاهر والباطن يكون المعنى ، فعن علمه كانت المشيّة لأنّها الظهور الثاني وعن المشيّة كانت الإرادة لأنّها العزيمة على ما يشاء ، وهكذا ثمّ على كل تقدير لا ينافي قوله : (**خلق الله المشيّة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيّة**) ، لأنّا قد أشرنا

سابقاً أنّ المشيّة الإمكانية هي الكونية بعينها ، وإنّما تعدّدت أسماؤها باعتبار تعدّد متعلقاتها كما ذكرنا في كثير من رسائلنا ، إن فعل الله سبحانه واحد ، فإذا تعلّق بالأكوان سمّي مشية ، وإذا تعلّق بالأعيان سمّي إرادة ، وإذا تعلق بالهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء سمّي قدراً ، وإذا تعلق بالإتمام سمّي قضاء وهكذا ، ومن هنا قلنا إذا تعلّق بالإمكانات سمّي علماً وقد أشار إليه النصوص عن أهل الخصوص عليهم السلام أن الحق عزّ وجلّ لا يرتبط بشيء ، ولا يرتبط به شيء ، ولا يقترن بشيء ، ولا يقترن به شيء ، ولا يطابق شيئاً ولا يطابقه شيء ، ودلّت على أنّ له علمين علماً قديماً هو ذاته وهذا لا يقترن شيئاً ولا يقترن به ولا يطابق شيئاً ولا يطابقه وعلى أنه تعالى عالم ولا معلوم الخ ، ودلّت أيضاً على أنّه عالم بها وهذا هو العلم الاقتراني وهو قول الصادق عليه السلام : (**فلمّا أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع**) الخ .

ومعلوم بأن الواقع على المعلوم ليس هو الذاتي لأنّ الذاتي هو الله ولا يجوز أن يقال فلما أحدثَ الأشياء وكان المعلوم وقع الله على المعلوم لأنه يلزم منه أن يكون له حالتان مختلفتان حالة عدم الوقوع وحالة الوقوع وهذا صفة المصنوع ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ودلّت على أن العرش والكرسي بابان من العلم وهذا وجه التسمية ، نعم ورد في الأخبار تسميته بالحادث ونحن سمّيناه بالإمكاني لفائدة .

قال أيده الله تعالى : **ومنها** : قولكم في إفاداتكم وأكثر رسائلكم وأجوبتكم كل ما يمتنع في الممكن فهو في الواجب واجب

بظاهره ، يقتضي الكلية جارية في جميع جهات التعريف ، وفيه أن التجلي في إقليم الإمكان يمتنع أن يكون لذوات الموجودات إلّا في الذوات للآثار والصفات وكلها من قبيل التعينات بالأفعال والظهورات منها ولا يخلو ، إما أن يكون في الواجب واجباً على مقتضى تلك القضية الكلية ، فعلى هذا تصحّ تصحيح العبارات التي لا كثر أهل العقول من الاثني عشرية من غير تنافر بين كلامكم وكلامهم مع أنكم لا ترضون به ، وإمّا ألا يكون فيبطل استدلالكم بتلك القضية الكلية فلا يصح أن يقال إن كل ما يمتنع في الممكن فهو في الواجب واجب ، وإن كنتُ أعرِفُ أن الترديد بهذا النحو من سوء الأدب إلّا أن مقام السؤال لتحقيق الحال لاطمئنان البال يقتضي ذلك ، والمرجو من الحليم العطوف والكريم الرؤوف العفو ثم العفو .

أقول : إنما قلنا ذلك إذا كان الممتنع صفة كمالٍ بحسب مفهومها وكذلك الجائز لأنّ الممتنع إذا كان نقصاً لم يجز إثباته للحقّ تعالى مثل أنّ الإنسان يمتنع أن يكون متحرّكاً ساكناً في حال واحدة وهذا لا يجوز على الله تعالى لأن الحركة الانتقال والسكون اللبث ، وكذلك مثل الإقبال والادبار لأنهما الانتقال ، وإنما يعني ما لم يكن نقصاً في نفسه كالظهور والبطون والقرب والبعد وما أشبه ذلك فإنه تمتنع في الخلق وتجب في الخالق ، ثم أنّا إنّما قلنا ذلك بتنبيه أهل العصمة عليهم السلام لنا على ذلك ، فإنه تعالى لا يجري عليه ما هو أجراه ولا يلحقه ما هو أبداه على أنّ الذي أشرتَ إليه خلاف ما قلنا لأن التجلي بنفس الذات يجوز على المخلوق فيمتنع على الخالق وأنت تضطر إلى القول بخلاف ما

ذكرتَ أنت لأنك تقول من عرف نفسه فقد عرف ربّه ، ولا يعرف أحد نفسه معرفة تكون هي معرفة ربّه حتى يعرفها بذاتها بعد كشف جميع سُبحاتها من غير إشارة ، ولو أن نفسه ظهرت له بشيء من شؤونها من أفعالها أو آثارِ أفعالِها لم يعرفها بالكنه وإذا لم يعرفها بالكنه لم يعرف ربّه فلم تكن معرفة نفسه معرفة ربّه .

فإن قلتَ : يلزم أن تكون النفس هي الربّ أو تعدّد المعرفتين ، **قلتُ** : لا يلزم شيء منهما لأنّ حقيقة النفس هي وصفُ الله سبحانه نفسَهُ لعبده فإذا عرف الوصف عرف الله ، فالنفس حقيقتُها آيةُ اللهِ التي بها يعرف أي وصفه الذي تعرّفَ به للعبد ، قال تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ ، ولم يقل سنريهم ذاتنا في الآفاق وفي أنفسهم ولا يلزم تعدّد المعرفتين ، لأن معرفة الله هي معرفة وصفِه نفسَهُ لعبده فافهم ، فلا تمتنع ذوات الموجودات أن تتجلّى وتظهر في إقليم الإمكان بذاتها بل ذلك ممكن لها فيمتنع ذلك في حق الواجب فلا يبطل استدلالنا بتلك القضية الكلية وأخبار أئمّتنا عليهم السلام ناطقة به .

وقولك : فعلى هذا يصح تصحيح العبارات التي لأكثر أهل العقول من الاثني عشرية من غير تنافر بين كلامكم ، وكلامهم مع أنكم لا ترضون به ، فيه أوّلاً أنّ هؤلاء الذين أشرتَ إليهم ليسوا من أهل العقول المستقيمة وإن كانوا من أهل العقول المعوجّة وليسوا من الاثني عشرية وإن اتّسمُوا بسماتهم وقالوا بقولهم في الفروع ولهذا حكم العلماء بكفرهم لأنّهم إنّما ائتمّوا بإمامهم مميت الدين وذلك لأنهم يقولون : إن علم الله مستفاد من المعلومات وليس له إن شاء فعل وإن شاء ترك ، وإنما معنى الاختيار في حقه هو القصد إلى

ما يفعل والرِّضا به ، وقالوا الفعل يده اليمنى والانفعال يده اليسرى فذاته الفاعلة والمنفعلة لأنها واحدة والكثرة شؤون فصح أنه ما أوجد إلّا نفسه وليس إلّا ظهوره وقالوا أنَّ تكلّمه تعالى عين ذاته سبحانه وقالوا إن الأشياء جميعها كل شيء منها مركب من وجودٍ هو الله سبحانه ومن ماهيّة موهومةٍ فجميع الخلائق وجودها هو الله وحدودها وأعراضها موهومة ما شمّت رائحة الوجود ، حتى أن بعضهم يقول : أنا الله بلا أنا وقال في الفصوص إمامهم :

فلولاه ولولانا
لما كان الذي كانا

فأنّا أعبُدُ حقّاً
وأنَّا الله مولانا

وانّا عينُه فاعلم
إذا ما قيل انسانا

فلا تحجب بانسانٍ
فقد أعطاك برهانا

فكن حقًّا وكن خلقاً
تكن بالله رحمانا

وغَذِّ خلقَهُ منه
تكن رُوحاً ورَيحانا

فأعطيناه ما يبدو
به فينا وأعطانا

فصار الأمرُ مقسوماً
بإيّاهُ وإيّانا
وأحياه الذي يدري
به فينا وأحيانا
وكنا فيه أعياناً
وأكوانا وأزمانا
وليس بدائم فينا
ولكن كان أحيانا

وقال غيره :

وما الناسُ في التمثال إلاّ كثلجةٍ
وأنتَ لها الماء الذي هو نابعُ
ولكن بذَوبِ الثلج يُرفَعُ حكمه
ويُوضع حكمُ الماء والأمرُ واقعُ

وأمثال هذه من القول بوحدة الوجود وكيف يصحّح قولهم بقولي وهم يقولون هو ظهر بذاته فتكثّر في وحدته فمن شهد الوحدة في الكثرة فقد عرفه ورآه وأحاط به ، لأنّهم يقولون : إن ذاته يمكن إدراكها والإحاطة بها وإنما يمتنع الإحاطة بصفاته لأن علمه لا يتناهى وقدرته لا تتناهى ويقولون هو يلبس صور الخلق ويخلعها قال شاعرهم :

كل ما في عوالمي من جمادٍ
ونباتٍ وذاتِ رُوحٍ مُعارِ

صُورٌ لي خلعتُها فإذا ما
زِلْتُهَا لا أزول وهي جِواري
أنا كالثوبِ إن تَلوّنتُ يوماً
باحمرارٍ وتارةً باصفرارِ

وأنا أقول : هو سبحانه لا يظهر بذاته لشيء من خلقه ولا يتحوّل من حال إلى حال كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**لم يسبق له حال حالاً فيكون أوّلاً قبل أن يكون آخراً ويكون باطناً قبل أن يكون ظاهراً**) انتهى ، كان وحده والأزل ذاته والقدم ذاته قبل أن يخلق الخلق وهو الآن على ما كان وحده أحدثَ الأشياء لا من شيء وأقامها بأمره لم يخرج من شيء ، ولا يخرج منه شيء ، ولا يصل إليه شيء ، ولا يحيط به شيء بل (**كل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم**) .

فهذا وأمثاله قولي : فأين هذا من ذاك ، قولي غير قولهم وديني غير دينهم ﴿ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴾ ، مع ما ورد من النهي عن الميل إليهم والتشبّه بهم والتسمّي بأسمائهم لغير تقيّة وتأويل كلامهم وورد من البراءة ممّن مال إليهم وأوّل كلامهم فكيف يصحّح قولهم مع مخالفته لدين الإسلام ولمذهب النبي وآله صلى الله عليه وآله فافهم .

قال سلّمه الله : ومنها : أن كلّ صفة من حيث هي تابعة لموصوفها في جميع ما فيه وله وعليه من القوّة والضعف والكمال والنقص والظهور والخفاء إلّا أنهما فيها على نحو التبعيّة فكلّ موصوف أقوى من غيره تكون صفته كذلك ، وهذا من دليل الحكمة

كما استفدنا من إفاداتكم مراراً كثيرة ، وفيه أنه لا ريب أن الموجودات الذهنية في غير علة الموجودات كلّها من عكوسات الموجودات الخارجيّة أو الإمكانية وتوابعها ولواحقها فكلها ترجع إلى ما منه بُدِئ . ومن المعلوم أن الوجودات الخارجية الكونية أقوى ظهوراً وأجلى انكشافاً من الوجودات الإمكانية فبمقتضى دليل الحكمة يجب أن تكون صفة كل واحدٍ منهما مثله في الظهور والخفاء والقوّة والضعف وغير ذلك مع أنّا لا نجد الفرق بين الوجودات الذهنية الناشية النازلة من الأكوان إلى الأذهان أو من الإمكان إليها ، فإن قلتم بأن الوجودات الإمكانية من الوجودات الكونية على حسبها فلا يقدح فيما ذكرنا ، لأن خفاءها وضعفها بالنسبة إلى المكوّنات والمشاءات مما لا ريبَ فيه بيّنوا جزاكم الله خيراً .

أقول : ظاهر هذه المسألة ليس له محصّل ولا فائدة ، ويمكن أن نتكلّف إثبات فائدة له فنقول **أولاً** : فرض هذه المسألة ينبغي أن يكون في خصوص اتّحاد صفتي الشيئين المفروضين كما نقول الشجاعة في السبع بالنسبة إليه والشجاعة في السنور بالنسبة إليه لا مطلق كلّ صفة بالنسبة إلى موصوفها وإن اختلفا فإنّ كل عقّارٍ من العقاقير له صفة من الطبائع فقد يتساويان في الذات ويختلفان في الصفة ، مثل الترياق فإنه وإن كان بارداً يابساً أشدّ من برودة الحامض ويبوسته كالليمون لكنه لا يقمع الصفراء ، والحامض يقمع الصفراء لأنّ برودة الحامض يضعف حرارة الصفراء فتسكن ولا كذلك برودة الترياق وكذلك القمر والزهرة نورهما من الشمس على قول بعضهم وهو مروي عن الأئمة عليهم السلام مع **أن نور الزهرة**

جزء من سبعين جزءاً من نور القمر . فعلى احتمالِ أنّ نوريهما من الشمس بغير واسطة القمر للزهرة وعلى احتمال توسّطه بينها وبين الشمسِ ونوره أقوى من نورها ، لا ريب أن نورها حار والحرارة أقوى من البرودة كما هو مقرّر في العلم الطبيعي والنار أقوى من الماء وصفته التي هي البرودة والرطوبة ليطفي النار ولهذا روي أنّه أقوى منها .

والحاصل ، أنّه لا بدّ في تشييد تصحيح هذه المسألة من اعتبار خصوص اتّحاد صفتي الشيئين ، ثم على كل تقديرٍ إذا قلنا بأن الخارجيّة الكونية أقوى من الإمكانية يجب وجود الفرق بين الصفتين فإنّه إذا كان عندك عشرة آلاف تومان موجودة يكون تأثيرها في استغنائِك بها أقوى من مائة ألف تومان ممكنة قبل أن توجد ، فإنّها قبل أن توجد يكون تأثير فلسٍ واحدٍ أقوى من تأثيرها قبل وجودها بل لا تأثير لها أصلاً ، فقد حصل الفرق بين الموجودة والممكنة ولا ريبَ في هذا ، وأما ما تفرضه من جهة تصورّهما فإنّهما في التصوّر متساويان في الحصول الذهني فلا فرق بينهما ، فلا معنى لجعل تصوّر الموجود موجوداً يعني بنسبته وتصوّر الممكن ليس بموجود يعني بنسبته إذ لا فرق في التصور ، فإنّ من أثبت الوجود الذهني أثبته فيهما ومن نفاه نفاه فيهما ومن جعله من صنع الله فكذلك ومن جعله من صنع النفس فكذلك ، والحاصل أنّه لا محصّل لهذه المسألة إلّا أنّ لكل سؤال جواباً .

قال سلّمه الله تعالى : ومنها : قولكم الوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن ليس مشتركاً معنوياً ولا لفظياً لأنَّ الاشتراك وكذا العموم والخصوص وغيرها من العنوانات كلّها من صفات

الممكنات وما ليس فيها لا يصح اتّصافه بصفاتها ، فالوجود المدرَك في حقّ الواجب هو الإثبات لا غير كما قال عليه السلام : **وجوده إثباته ودليله آياته** ، **أقول** : وإن كنتُ أعرف ليس فوق كلامكم كلام لأنه المستنبط إمّا من كلام الملك العلام أو أئمة الأنام عليهم السلام ، إلّا أنّ لي فيه شبهة هي أنّ الإثبات فعل للمثبت وأثر من آثار فعله الذي هو الحركة الإيجادية ومن المعلوم أن هذا النحو من الوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن على نحو واحدٍ فإذا قلنا : الواجب موجود والممكن موجود فهما على هذا النحو من الوجود ، أي الإثبات متشاركان فيكون الاشتراك بهذا المعنى معنوياً والقائلون بالاشتراك المعنوي لا يريدون إلّا هذا المعنى .

أقول : إن مرادنا بقولنا الوجود بالنسبة إلى الواجب والممكن ليس مشتركاً معنوياً ولا لفظياً الخ ، هو المعنى والمسمّى لا العنوانات الانتزاعيّة ليتوجّه الاعتراض لفظاً وإنّما نعني بوجود الواجب ذاته وبوجود الممكن ذاته من فعلِ صانِعه ، وإذا لحظتَ هذا المراد علمتَ بأنه لا يصحّ الاشتراك المعنوي لأنّه يلزم من ذلك أن يجمع الواجب والممكن حقيقة واحدة ولا الاشتراك اللفظي لأن أقلّه أن يكون الممكن سميّاً للواجب فيما يراد منه الذات والعقل يمنع منه والقرآن ناطق بنفيه ، قال تعالى : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ وهذا ظاهر ومن توهّم أن المراد بذلك الوجود الأمر الانتزاعي اعترض بما شاء ، ولو عرف الأمر الواقع على احتمال إرادة الأمر الانتزاعي أيضاً لم يتوجّه له اعتراض لأنّ المتخيّل إن أُريد به مطلق التسمية بمعنى مطلق الثبوت فلا محذور في إطلاق

الاشتراك معنى ، لأن مطلق ذلك أنه غير عدم وهذا شيء واحد بالنسبة في النسبة إلى الواجب والممكن فهو اشتراك معنوي يدلّ عليه لفظ الوجود بوضع واحد ، وهذا معنى محدث مدرَك لأن التكليف إنما جرى على ما يعرف المكلّف ويفهم ، ولا يجوز أن يجري على غير ما لا يفهم ، ويراد منه من ذلك ما يفهم وهو لا يفهم إلّا ما كان من نظائره ، وإن أريد به مطلق ما يفهم من اللفظ مع قطع الالتفات إلى المصداق فكذلك وإن أريد به العنوان الذي هو الدليل على المعنون .

والآية على معرفته اختلف المفهومان اختلافاً هو عدم المشابهة ، أعني عدم المطابقة وعدم المفارقة لأنّ ما يقال لله سبحانه يعرف به ، وما يقال للعبد يعرف به ، وما يعرف به الربّ عزّ وجلّ لا يقال للعبد بوجهٍ وذلك كالذي يظهر من معرفة النفس المرادة في الحديث فإنّه لا يشابههُ شيء من أحوال الخلق ، وإلّا لما عرف الله به فلا يصح هنا أن يقال بالاشتراك إلّا من باب التسمية كما مرّ لأنّ الاشتراك إن كان هو المعنوي امتنع لأنّ ما لعنوان الواجب عزّ وجلّ هو الجلال والنور بعد كشف جميع السبحات حتى الإشارة والكَيف ولم يبق إلّا نور الله وأثرُ اللهِ وآيةُ الله .

وأمّا ما للممكن فهي الحدود والمشخّصات والمميّزات وهي محدودة مقهورة بقيودها ، فإذا استعمل اللفظ للأول فعلى ما هو الصحيح من أنّ بين الألفاظ وبين معانيها مناسبةً ذاتيّة بمعنى أنّ مادة اللفظ تدل على مادة معناه بما بينهما من المشابهة في الصفات الذاتية لما تقرّر في محلّه أن الحروف فيها ما في الأكوان من التوالد والتناكح والتساوي والتواخي والتعادي والمنافرة والمخالفة

والمصادقة والتباغض والتحابُبِ والقوّة والضعف واستخدام بعضها لبعض وغير ذلك من جميع ما يوجد في العالم التكويني ، فإنه يوجد في التدويني ، وإن هيئة اللفظ تدل على هيئة معناه بما بينهما من المشابهة من الشخصية أو النوعية لم يكن ما يوضع لآية الواجب تعالى التي بها يعرف يصلح لغيره وإلّا لشاركهُ في النوع أو الشخص ولو شارك ما للواجب من العنوان الذي به يعرف ما للخلق في النوع أو الشخص لكان تعالى يعرف بخلقه ومن عُرف بشيء من الخلق فهو من الخلق وهذا ظاهر كما بيّناه في بعض رسائلنا ومباحثاتنا .

وعلى قول المشهور من أنه ليس بين الألفاظ وبين المعاني مناسبة ، وإنما المخصّص إرادة الواضع فلا بدّ أن يتصوّر الواضع الموضوع له في ذهنه ثم يؤلّف بإزائه لفظاً سواء كان الموضوع له كليّاً أو جزئيّاً وتصوّر ما للواجب من العنوان الذي هو دليل معرفته وآيته التي يستدلّ بها عليه غير ممكن وإلّا لعُرِف تعالى بالتصوّر فإذا لم يمكن تصوّره لم يمكن وضع لفظٍ بإزائه فلا يصحّ الاشتراك لا لفظاً ولا معنى ، لأن ذلك فرع التصوّر على الوجه المشهور وفرع المناسبة على الوجه الصحيح وهو سبحانه وتعالى لا يعرف بالتصوّر ولا بالمناسبة ، فلا يصحّ شيء من ذلك إلّا على جهة مطلق التسمية للتفهّم والتفهيم على نحو ما أشرنا إليه سابقاً ، وإن اختلفت جهتا التسمية مثل لفظ واحد يوصف به الواجب تعالى من جهة أنه واحدي المعنى لا كثرة فيه في حال من الأحوال ، ويوصف به الإنسان من جهة أنّه ليس باثنين مع تكثر ذاته واختلاف أحواله وتعدّد صفاته واختلافها ، فإذا تفهمتَ ما ذكرنا ظهر لك أن القائلين

بالاشتراك لا يريدون ما أشرنا إليه ، وإنما يريدون ما استنبطوه من القضايا الحمليات التي لا تفيد شيئاً من الحق فيما نحن بصدده فيقولون الله موجود وزيد موجود فصناعتهم في اللفظ ولو رجعوا إلى المعنى بطل رأيهم أصلاً وصار حملهم سقطاً .

وقول أمير المؤمنين عليه السلام : (**وجوده إثباته**) ، يُريد أنّ جميع الخلائق لا يجدون من وجوده إلّا إثباتهُم وجوده في قلوبهم بأن يعتقدوا أنّ لهم إلهاً موجوداً وهذا الوجود الذي حصّلوه ليس هو وجوده الحق لأن وجوده الحق هو ذاته وهم ما حصّلوا ذاته ، وإنّما حصلوا ما يعرفون من أن الوجود الذي وجدوه هو المعبّر عنه باللغة الفارسيّة « بهستي » وهو المسمّى عند القوم بالكون في الأعيان والوجود المفقهود [كذا] هو ما به الكون في الأعيان ووجود الحوادث تحيّرت في معرفته أفهام العلماء وتاهت في تعقله أحلام الحكماء مع أنه أظهر من كل شيء بل لم يكن شيءٌ ظاهراً فيها غيره إلّا بالتبع لأنه في الحقيقة هو مادة الأشياء ، فوجود كل شيء مادته وماهيته صورته ، مثلاً السرير شيء موجود له وجود وماهيّة فوجوده الخشب وماهيته الهيئة المخصوصة وهذا المعنى لا يعرفه إلّا من نوّر الله قلبه بأنوار كلمات أهل العصمة عليهم السلام ، فإنه صريح في كلامهم وهم يقرأونه ولا يفهمونه .

قال الصادق عليه السلام : (**إن الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة**) ، ثم استشهد بقول جدِّه أمير المؤمنين عليه السلام : (**اتقوا فِراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله**) ، ثم فسّره عليه السلام فقال : (**يعني من نوره الذي خُلِق منه**) انتهى ، وهذا صريح بأن

الوجود هو الذي خلق منه وهو نورُ اللهِ والذي خلق منه هو مادته كما تقول خلق الإنسان من تراب وهو مادته وهو الوجود وهو الذي به الكون في الأعيان فأعمى أبصارهم ظهوره عن إدراكه فلا يتوهم أن الوجود هو المادة كالتراب بل هو هو ، فلمّا تنزل ولبس الصور الجنسية والنوعية والشخصيّة تجسّدَ فلمّا تجسّدَ لطيفه وجمد مايعه خفي عليهم حتى أنّ بعضهم جعله من المفاهيم وبعضهم جعله اعتباريّاً لا تحقّق له .

ولـو قـلّـدوا الـمـوصـى إلـيـه أمـورهـم

لـزمّـت بـمـأمـون مـن الـعـثـرات

قال سلّمه الله : ضرورةَ أن المفهوم من الوجود أمر انتزاعي عقلي كيف يكون عيناً في الواجب أو في الممكن ؟ قال الفاضل الشيرازي في شرحه لأصول الكافي في باب حدوث الأسماء : الموجود الصرف هو الذي لا يتعلق وجوده بغيره ، ولا يتقيّد بقيدٍ ، وهو المسمّى عند العرفاء بالهويّة الغيبيّة والغيب المطلق والذات الأحدية وهو الذي لا اسم له ولا نعت ولا تصل إليه معرفة ولا عقل ولا وهم إذ كل ما له اسم ورسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة في العقل أو الوهم وكل ما يتعلق به معرفة وإدراك ، فله اشتراك وارتباط بغيره والأول ليس كذلك لكونه قبل جميع الأشياء ولا يقبل الاشتراك فهو الغيب المحض والمجهول المطلق إلّا من قبيل آثاره ولوازمه ، انتهى .

أقول : قد تقدم التنبيه على أن الوجودات الذهنية انتزاعية فهي أظلّة للخارجيّة إلّا أن ظلّ كل شيء يشابه صفة مؤثره من جهة

الظهور به والتأثير فيه ، فلا يكون ما انتزعه الذهن من عنوان الواجب الذي هو مقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان موافقاً لما انتزعه من غيره ، وإلّا لعُرِف بذلك الغير ، فإذا اختلف المنتزعان هذا الاختلاف العظيم امتنع الاشتراك بمعنييه وما ذكره عن الملا صدرا من شرح أصول الكافي ، ففيه أن طريقته ومذهبه أنّه لا يستشهد بها على ما نقرر ولا يعترض بها لأن طريقته طريقة أهل التصوّف ، وهو يقتدي بقولهم واعتقادهم ونحن مذهبنا مذهب أئمّتنا أهل العصمة عليهم السلام وهو الدين الذي أقرّ عليه رسول الله صلى الله عليه وآله أهل الإسلام ، وبيننا بَوْن بعيدٌ على أن الذي ذكره لم يكن منافياً لما قرّرنا إلّا في مسألتين : **إحداهما** : قوله : «إذ كل ما له اسم ورسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة في العقل أو الوهم» ، فإنه هو بل جسمه له اسم ورسم وليس من المفهومات الموجودة في العقل أو الوهم ، وإنما ذلك مختص بالانتزاعيات الظلّية لا غير وتعميمه ليس بشيء وتوجيه كلامه على مقصده باطل أيضاً ولا فائدة في ذكره .

وثانيتهما : قوله : «إلا من قبيل آثاره ولوازمه» فإنه يشير إلى أن حدوث الأشياء عنه بالظلّ أو بالسِّنخ وكلا الأمرين باطل وقوله : «ولوازمه» يشعر بالظل والإيجاب . **وقوله** : بوحدة الوجود في سائر كتبه يشعر بالسنخ فذرهم وما يفترون .

قال أيده الله : فإن قلتم السبب في ذلك أن الوجود في الممكنات لمّا كان له مثل ونظير وشبيه بخلافه في الواجب فلا يكون بمعنى واحد ولو بمعنى الإثبات مشتركاً بينهما ، قلتُ : كل هذه من لواحق الماهيات وتوابعها فالوجود هو نور الله خلقه لا من

شيء ولا لشيء عائد إليه ، وجعله آية لمعرفته فهو بريء من هذه الحدود والتعينات ، فإذاً لا فرق بينهما إلّا في الوجوب والإمكان والفقر والغنى وهذا لا يقدح في الاشتراك معنى بالمعنى الذي أشرنا إليه .

أقول : وجود النظير والشّبيه أمر ذاتيٌ لأنّه معني الجنسيّة والنّوعية ، ويمكن له الدخول تحت الإحاطة والإدراك وعدم النّظير والشبيه موجب لعدم الإحاطة به والإدراك له وهو الوجوب البحت وهو لا يقبل نسبة ما ، والقول بالاشتراك مطلقاً إثبات نسبةٍ وحال طارئة لم تكن في الأزل فإثباتها إثبات اختلاف الأحوال الممتنع من الأزل ، وإنّما النسب والعلوم الإشراقيّة المتجدّدة بوجود المنسوب أحوال طارئة عن أفعاله تعالى منتهية إليها حادثة بها وذاته القدسية عزّ وجلّ عن الأفعال وعن آثارِها ، فإن الاشتراك مثلاً إنّما حصل بعد حصول الوجود المحدث بفعله ، فكيف يجري عليه ما هو أجراه ولم يرد بالوجوب والغنى وبالإمكان والفقر مجرّد الألفاظ ليقال أن هذا لا يقدح في الاشتراك بل يريد بالوجوب والغنى ، هذا المعنى الذي لا يجامع مطلق الاشتراك معنى ولفظاً لأن هذه أشياء خلقها وأجراها على خلقه ليستدل بذلك على أنها لا تجري عليه فافهم .

قال سلّمه الله تعالى : على أنا نقول يجوز أن يكون الاشتراك لفظيّاً أيضاً بمعنى أن الذي نعبّر عنه بالوجود بلا عبارة ولا عنوان في الواجب غيره في الممكن ضرورة أنّ ما لا عبارة له هو الغنى المطلق بلا هويّة ولا إشارة وهذه الصفات وإن كانت جارية في وجودات الممكنات إلّا أنّها ذوات محدثة لا من شيء خلقها الله

تعالى آية لمعرفته فهما مع كونهما متمايزين بالفقر والغنى متشاركان في عنوان الوجود فيصح الاشتراك لفظاً كما يصح معنى .

أقول : لا يجوز الاشتراك لفظاً كما لا يصح معنى لما قلنا من أن الاستعمال فرع الوضع والوضع مسبوق بالتصوّر ، إما للوضع بإزائه أو لأجل إنشاء المناسبة بين اللفظ والمعنى كما تقدّم ، وإمّا جعله تعالى للوجودات الحادثة آية لمعرفته فإنه جعلها آية استدلال عليه لا آية تكشف له فهي آيةٌ لمعرفته من جهة ما يمكن للمخلوق من ذلك وهو في الحدوث ولذا قال الرضا عليه السلام : (**وأسماؤه تعبير وصفاته تفهيم**) ، يعني أنه سمّى نفسه لهم ووصفها بما يفهمون ويقدرون على التعبير عنه والكل من صقع الإمكان فأين الاشتراك بمالك الملاّك ومسخّر الأفلاك سبحانه وتعالى عما يقولون علوّاً كبيراً .

قال أيده الله تعالى : ولا أدري أي سرٍّ في العدول عنه بقسميه في الواجب والممكن وإثباته في المطلق والمقيّد لفظاً وفي المقيدات معنى ، مع أني لا أجد الفرق في ذلك لا بين الواجب والممكن ، ولا بين المطلق والمقيد ، ولا بين المقيّدات أيضاً ، على أن ما يرد هو مشترك الورود ضرورة أنّا لا نقدر على إدراك المطلق كما لا نقدر على إدراك الوجود في بعض المقيّدات لأن ما يدرك من العقل الكل مثلاً فهو من حروف ذات المدرك لأن الشيء لا يدرك ما وراء مبدئه فعلى هذا لا يصح الاشتراك لا لفظاً ولا معنى ، لا في الواجب والممكن ولا في المطلق والمقيّد ، ولا في المقيدات أيضاً ، فما السر في الإثبات بعد النفي بيّنوا لنا حقيقة الأمر لأني عطشان منتظر والانتظار أشد من الموت .

أقول : قد بيّنّا أن السرّ في ذلك امتناع الشركة للواجب بما يرجع إلى الذات ، مع الممكن في جميع الأحوال وهذا منها ، ومن قال به فإنّما جوّزه لأنه توهّم الذات عز وجل ، فأجاز الاشتراك بين المتوهم والممكن المعلوم ، وأمّا من رفع مقام الأزل عن كل شيء لزمه تنزيهه عن ذلك لأن الاشتراك من نقائص الصفات تعالى الله عن ذلك ، وإنّما قلنا بجواز اللفظي في المطلق مع الممكن لأن فعله تعالى وإن لم يكن مدركاً لنا لكنّا نعرف منه جهات تعلّقه بالمفعولات مع أنه من المحدثات أيضاً ، وإن حدثت به الأشياء ولأجل هذه الملايمةِ الظاهرة جوّزنا اللفظي ، وأمّا في المقيدات فالاشتراك المعنوي فيها صحيح لاشتراكها في حقيقة واحدة ، فجاز وضع لفظ الوجود عليها بوضعٍ واحد لاتّحادها في الحقيقة ، وإن كان اعتبار التشكيك فيها على الصحيح إنّما هو باعتبار مراتبه لا إفراده ، لأنه ليس رتبة واحدة بل خلقَ اللهُ وجوداً لخير خلقه محمّد وآله صلى الله عليه وآله أجمعين ، لم يشاركهم أحد من الخلق في ذلك ثم خلق من شعاع ذلك حقيقة لشيعتهم لم يشاركهم أحد من الخلق فيها غير الأنبياء ، ثم خلق من شعاع ذلك حقيق للملائكة ، ثم خلق من شعاع ذلك حقيقة للحيوان ، ثم النبات ثم المعدن مثلاً فالتشكيك إنما هو بين مراتبه لا بين أفراد المرتبة .

وقوله : «مع أني لا أجد الفرق فيه» ، إن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود .

وقوله : «ضرورة أنا لا نقدر على إدراك المطلق كما لا نقدر على إدراك الوجود في المقيدات» ليس بمتّجهٍ لأنا نقدر على إدراك الوجود المقيد كما أشرنا إليه سابقاً ، والقوم توهّموا أشياء بنوا

عليها علمهم وهو على غير أساس وهو سلّمه الله تبعهم .

وقوله : «لأن ما يدرك من العقل الكل مثلاً فهو من حروف ذاتِ المدرِك» لا ربط له بما نحن فيه وعلى فرض أنه أراد أن ما يدركه من الوجود هو أجزاء ذات المدرك بناء على أن الوجود غير متحققٍ في الخارج كما توهمه بعضهم فلا معنى له لأن هذه من وساوسهم لأن زيداً الذي يذهب ويجيء ويأكل ويشرب وجوده أمر ذهني انتزاعي ، هذا مما ينبغي الإعراض عنه ويجعل في زاوية الخمول ، وأمّا وجه الإثبات بعد النفي فهو أن نفي الاشتراك مطلقاً إنما هو في الوجود الذي هو الذات ، وأما الإثبات ففي الآثار والمصنوعات وهذا بحمد الله ظاهر .

وباقي ، كلامه أعلى الله مقامه ليس فيه ما يراد منه الجواب والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين ، وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدين في التاسع من شهر رجب سنة ثلاثين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام حامداً مصلياً مستغفراً .

❊ ❊ ❊

رسالة في جواب الملّا
محمد الدامغاني
في بطلان عبارة بسيط الحقيقة
كل الأشياء

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

شيخنا الأعظم ومطاعنا الأفخم ، أقل الخليقة محمد دامغاني العَمرواني يلتمس من جنابك ويستدعي من خدام بابك الاستكشاف عن كيفية معنى بسيط الحقيقة كل الأشياء وما هو الحق فيه عندكم ، فإن أقاويل العلماء فيه مختلفة ، والإشكالات الواردة على كل قول منها مُتَكثرة ، مولانا أنا مسافر ولكل مسافر زاد وراحلة ، فاجعل زادي وراحلتي تحقيق هذه المسألة وكتابتها بخطّك الشريف في هذه الوريقة وأكرم إنّ الله يحبّ المكرمين ، مولانا هل يجوز أن يكون هذا الكلام من قبيل الوحدة في الكثرة أو الكثرة في الوحدة بنحو الأشرف أو من قبيل زيد كلّ الرّجال أم لا ؟ وهل يكون اعتقاد هذا الكلام سبباً لدخول النيران أم لا ؟ وهل يجوز توجيهه بتوجيهات البعيدة أم لم يكن قابلاً للتوجيه ؟ وهل تكون هذه القضية موجبة كلية أم جزئيّة أم تكون مهملة ؟ بيّنوا لنا أجركم على الله تعالى ، مقتدانا جنابكم كتبتم في هذه المسألة ولكن على نحو الإجمال والخصم لا يرضى به كما هو ظاهر الحال ، برهنوا عليها حقيقة الحال كما هو دأب أرباب العقل والكمال وإن كانت كثرة العلايق والعوايق مانعة عن بيان حقيقتها ، مولانا عبدكم ما يرضى بالجواب القولي لأنّ لخطّكم حسنٌ ولقولكم حسنٌ آخر والجمع أكمل والأمر منكم والسلام على من اتبع الهدى .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الهجري أنه قد سألني الأكرم الممجد جناب الآخوند الملاّ محمد الدامغاني بلّغه الله جميع الأماني عن مسألة اشتهرت في هذا الزمان بين العلماء الأعيان والحكماء أولي الأفهام والأذهان حتى كان القول بها عندهم رأس الاعتقاد ، وفهمها لديهم غاية المطلوب والمراد ، وهي على طريقة أهل البيت عليهم السلام ظاهرة الفساد عادلة عن طريق الحق والسداد وهي قولهم بسيط الحقيقة كل الأشياء ، فسألني عن دليلهم عليها وعن دليل بطلانها وما حال المعتقد لها بين البيان وما مفادها هذه القضية فأجبته على تشتت البال وكثرة الاشتغال بتقلّب الأحوال وإلى الله سبحانه المرجع والمآل .

قال سلّمه الله تعالى : في كلامه عن كيفيّة معنى بسيط الحقيقة كل الأشياء وما هو الحق فيه عندكم ، فإن أقاويل العلماء فيه مختلفة والإشكالات الواردة على كل قول منها متكثرة ، الخ .

أقول : اعلم أنّ هذه المسألة أصلها باطل لأن مبناه على الأوهام والتخيُّلات بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، ولقد سألتُ بعض الفضلاء القائلين بها فقلتُ له : مَن بسيط الحقيقة ؟ قال : هو ذات الله تعالى ، واعلم أنّ الملاّ صدر الشيرازي من القائلين بها وقد ذكر في المشاعر أصل دليل هذه المسألة ، وأنا أورده بلفظِه بتمامِه :

قال . . . في أن واجب الوجود مرجع كل الأمور ، اعلم أن

الواجب البسيط الحقيقة وكلّ بسيطِ الحقيقة فهو بوحدته كل الأمور لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلّا أحصاها وأحاط بها إلّا ما هو من باب الإعدام والنقايص ، فإنك إذا فرضتَ بسيطاً هوَ (ج) وقلتَ (ج) ليس (ب) فحيثيةُ أنه (ج) إن كانت بعينها حيثيّة أنه ليس (ب) حتى تكون ذاته بذاته مصداقاً لهذا السلب فيكون الإيجادب والسلب شيئاً واحداً ولزم أن يكون مَنْ عقل الإنسان مثلاً ليس بفرسٍ أن يكون نفس عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل فالملزوم كذلك ، فظهر وتحقق أن موضع الجيميّة مغاير لموضع أنه ليس (ب) ولو بحسب الذهن ، فعُلِم أن كل موجود سلب عنه أمر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركّبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا فبعكس النقيض كل بسيط الحقيقة هو كل الأشياء فاحتفظ بهذا إذا كنتَ من أهله ، انتهى .

وقال في أول الكتاب في ذكر ما يتوقف عليه أي على معرفة الوجود إلى أن قال : ومسألة أن البسيط كالعقل وما فوقه كل الموجودات ، الخ .

والحاصل ، أنَّ مذهبه ومذهب كثير منهم متفق على أن البسيط يكون هو كل من دونه ، وكل من معه ونحن نتكلم على دليلهم على هذه الدعوى ، **قوله** : إذا فرضتَ بسيطاً هو (ج) مثلاً وقلتَ (ج) ليس (ب) فحيثيّة أنه (ج) إن كانت بعينها حيثية أنه ليس (ب) ، فيه أن حيثيّة (ج) ليست حيثيّة أنه ليس (ب) .

أمّا أوّلاً : فلأنَّ المفروض أن هذا البسيط بسيط مطلق من كلٍّ

جهة واعتبار حيثيّة تنسب إليه باطل لأنّ الحيثية جهة التميز وهي غير الذات في نفس الأمر وفي المفهوم ومطلق التغاير والاختلاف لا يجري على البسيط المطلق ولا على ما ينسب إليه ويوصف به .

وأما ثانياً : فلأن حيثية أنه (ج) إثبات وحيثية أنه ليس (ب) نفي ولا يجتمعان في أنفسهما ولا في غيرهما إلّا مع فرض تجزئته واختلاف جهته على أنّ مسمّى الإثبات موجود ومسمى النفي مفقود فلا يسمى بهما واحد ، وما ورد في ذكر الصفات السلبيّة فليست في الحقيقة صفات له تعالى ، وإنّما هي صفات تنزيه يؤتى بها لنفي الغير لا لإثبات صفةٍ له ، فإن كلّ ما ليس ذاته فهو محدود بالنفي والتشبيه كما قال الرضا عليه السلام : **(كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه)** ، فكلامه في الظاهر مطابق لما قلنا لأنه أبطل أن يكون البسيط مركباً من الموافق والمنافي ولهذا قال : فيكون الإيجاب والسلب شيئاً واحداً . ولزم أن يكون من عقل الإنسان ليس بفرس أن يكون نفسُ عقله الإنسان نفس عقله ليس بفرس لكن اللازم باطل والملزوم كذلك ، فظهر وتحقّق أن موضع الجيمية مغاير لموضع أنه ليس (ب) ولو بحسب الذهن ، وهذا الكلام موافق بحسب الظاهر لكن في الحقيقة هذا غير موافق لأنه يفرض حصول البسيط مع الغير في صقع واحدٍ ، والحاصل مع الغير لا يكون بسيطاً مطلقاً بل إضافياً والإضافي إنما يسلب عنه المغاير الذي لم يتقوّم به ، وأما ما يتقوّم به فلا يسلب عنه لأنه سلب لكنهه ومرادنا أن البسيط الذي يفرض معه ما يصح سلبه عنه هو الإضافي بمعنى أنه محصور في غير ما يسلب عنه فيتحدد بسلب الغير ، وأمّا البسيط المطلق فلا يمكن فيه ذلك الفرض وليس امتناع

ذلك الفرض لئلاّ تتركب ذاته بل ليس معه في صقعه غيره لا في الخارج ولا في الذهن ولا يصحّ الفرض والإمكان والاحتمال والتجويز لأنها كلها في الإمكان ليس في الأزل منها شيء ، ولو كان الغير والسِّوى حِصصاً من البسيط ميّزت بالحدود لكانت إذا أزيلت الحدود اتحدت بكلِّها أو كليّها كما هو مبنى اعتقاد القوم في هذه المسألة على هذا ، ولهذا يقولون كل الأشياء يعني أن البسيط إذا أزيلت حدود الأشياء المنسوبة إليه ، أي أزيلت عنها حين النسبة حدودها كان هو كلها ، فالأشياء أشياء بحدودِها والبسيط كلّ بلا حدود ، وذلك كالمداد الذي كتبتُ منه هذه الحروف إذا أزيل عنها حدودها اجتمعت مداداً بسيطاً كما هو شأن الموادّ الكليّة وهذا مذهب الصوفية القائلين بأن الوجود شيء واحد بسيط لا كثرة فيه والأشياء المتكثّرة كلها مركّبة من وجودٍ هو الواجب تعالى ومن ماهيّة هي الحدود الموهومة وقول هؤلاء هو قول أولئك بلا اختلاف لا في اللفظ ولا في المعنى .

فقوله : فعُلم أن كل موجود سُلِبَ عنه أمر وجودي ، فليس هو بسيط الحقيقة ، فيه ما قلنا فإن قوله سلب عنه إذا فرض كونه بإزائه في صقعه وناحيته بل أقول سلِب عنه أمر وجودي أو عَدمِي لأن السلب فرع الإيجاب والثبوت ، ولو لم يفرض شيء مطلقاً لما جاز فرض السلب ، ولا إمكانه واحتماله وتجويزه وكل شيء فرض عنه السلب أو جوّز أواحتمل ذهناً أو خارجاً فهو حادث مركب من جهة هي وجهه من فعل صانعه ومن جهة هي إنيّته وقابليته لا يمكن أن يكون حادث بدونِ هاتين الجهتين ، فقوله فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة هو بها ليس كذا ،

وأنا أقول بل ذاته مركبة من أربع جهات جهة من ربّه وجهة من نفسه وجهة هي أنه وحده وهي جهة بها هو كذا كما قال وجهة هو أنه ليس غيره وهي جهة هو بها ليس كذا ، فهو مركب من أربع : جهة أنه أثر فعل الله ، وجهة أنه هو وجهة أنه وحده ، وجهة أنه ليس غيره فهذه العبارة بيان الأولى .

فقوله : فبعكس النقيض وهو عكس نقيض كل موجود سلب عنه أمر وجودي فهو ليس بسيط الحقيقة وهو على طريقة القدماء وهي أن تجعل نقيض التالي أوّلاً ، ونقيض الأول ثانياً ، فنقيض التالي بسيط الحقيقة مصدراً بكلمة كلٍّ لأنها سور الموجبة الكلية ونقيض الأول موجود لا يُسلَبُ عنه أمر وجودي فعكس النقيض هكذا كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه أمرٌ وجودي ، فلمّا كان في عكس النقيض يكون عكس السالبة الجزئيّة مثل ليس بسيط الحقيقة موجبة كلية كان عكسها كل بسيطِ الحقيقة وعكس الموجبة الكلية مثل كلِّ موجودٍ سلب عنه أمر وجودي سالبة جزئية كان عكسها موجود لا يسلب عنه أمر وجودي والمعقودة منهما كل بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه أمر وجودي ، فحكموا بأن كل شيء هو بسيط الحقيقة كالعقل الكلي وما فوقه كالواجب تعالى موجود لا يسلب عنه أمر وجودي ، فهذا وجه دليلهم ، وقد ذكرنا في كثيرٍ من رسائلنا وفي كثير من مباحثاتنا بأن دليل المجادلة بالتي هي أحسن مثل هذا الاستدلال لا يعرف به الله سبحانه لأنه مبني على دلالات الألفاظ بما يفهمونه بأفهامهم القاصرة وعلى المفاهيم الاصطلاحية بما أدركته عقولهم الحاسرة والاعتماد في معرفة المعارف الإلهية والحقائق الربانيّة على أمثال هذه تجارة خاسرة وإنما الاعتماد في

معرفة تلك الأسرار الخفيّة والحقائق الغيبيّة على دليل الحكمة الذي بصره بنور الفؤاد الذي هو نور الله في العباد وهو التوسم الكاشف للحجب الشداد .

وبيان فساد ما قالوا وحلّ ما عقدوا من هذه المقدمة بدليل الحكمة الذي يوصل إلى نور العلم بالعيان لا بالخبر هو أن نقول إن حكمهم بهذه الكلية هل هو صناعي أم عياني ، فإن كان صناعياً وهو ينطبق على الأمر الواقعي القطعي العياني فهو حق ، وإلا فلا ، فإن قولك فيه لو سألتك عنه أنا أقطع بثبوت مدلوله الذي هو المدّعى ، فأنا أقول لك العقل الكلي بسيط مطلق أم إضافي ، فإن قلتَ إضافي لم تصح فيه دعواك لأنه مركب بالنسبة إلى ما فوقه ، وإن قلت إنه بسيط حقيقي قلتُ لك فهو إذاً ليس بمخلوق لأن المخلوق قد قام على تركيبه الدليل نقلاً وعقلاً .

أما النقل ، فما في آية النور وقد ذكر لكثير من المفسرين بأن قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ ، فأخبر بأنه من دهن ونار وقول الرضا عليه السلام : (**إن الله سبحانه لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذي أراد من الدلالة عليه**) .

والأخبار مشحونة بما يدل على ذلك ، وأما العقل فقد اتفقت كلمة الحكماء على أن كل مخلوق لا بدّ وأن يكون له اعتبار من ربّه واعتبار من نفسه ، فإذا لم يكن بسيطاً في حقيقته فما معنى كونه كل الأشياء مما دونه لأني إنّما قلتُ بأن دليل المجادلة بالتي هي أحسن لا يعلم منه المعرفة الحقيقية لمثل هذا ، بأن بنوا على أنه بسيط وهو مركب وأخذوا الحكم ببساطته من الأوهام وظواهر الحمليات والمفاهيم الوهمية مثل هذا ، فلمّا نظروا بأنه ليس له صورة كصورة

النفس حكموا ببساطته من غير تدبّرٍ ومشوا حكم البساطة باعتبار مدلولها اللفظي ، بأن ساووا به ذات الحقّ ، تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً كما ساووا في حقيقة الوجود بين الحق تعالى وبين الخلق ، لأنه تعالى موجود بالمعنى البسيط المعبّر عنه بالفارسية « بهَسْت » والموجودات كلها موجودة بهذا المعنى ، فصحّ في الكل الاشتراك المعنوي ومفاده التساوي في حقيقة الذات ، وفرّعوا على هذا كلمات الكفر والمجحود ، نعوذ بالله من سخط الله .

وأمّا ذات الله عزّ وجلّ وله المثل الأعلى فهو بسيط الحقيقة بكل معنى ، أما نحن فنقول هكذا ونحن صادقون ، وأمّا أولئك إذا قالوا بأنه تعالى بسيط الحقيقة فالله يعلم أنه عزّ وجلّ بسيط الحقيقة ، والله يشهد أنهم لكاذبون كيف يكونون عند الله صادقين وهم يقولون بأن حقائق الأشياء فيه ، وأن العالم كامن في ذاته متأهل للكون ، ولقبوله عند ورودكن عليه من الله تعالى ، فهو كامن معدوم العين موجود بالقوة ، فإذا ورد عليه الأمر من الله سبحانه كان كائناً موجوداً بالفعل ، وما بالقوّة هو المكوّن لما بالفعل إلّا أنّه بالله تعالى [وهم أيضاً] يقولون بأنه كلّ الأشياء والكل للأشياء ، إنما تنسب إليه بتحققها فلو لم تكن متحقّقة هناك لما كان كلها وهي لا شيء لأنه لو كان كذلك للزمهم ما نفوه سابقاً لأنهم إن كانوا هناك وهو يعلم أنه عنده غيره فما أكثر القدماء عند هؤلاء الجماعة ، وإن لم يكونوا عنده بل كانوا لا شيء بمعنى أنه تعالى يعلم أنه لا شيء غيره وليس معه غيره ، كان قولهم بسيط الحقيقة كل الأشياء مفاده بسيط الحقيقة كل لا شيء ، فيكون قد أثبتوا ما نفوا فيكون مركباً من شيء ولا شيء ، وهم أيضاً يقولون إن حقائق الأشياء صور

علمية غير مجعولة ، فإن كانت في الأزل فليس بسيط الحقيقة ، وإن كانت خارجة عن الأزل فهي حادثة والخيار لهم إن شاؤوا أن يقولوا هو خلقها أو هي خلقت نفسها أو لها ربٌّ غيره خلقها سبحانه سبحانه سبحانه وتعالى عما يقولون علوّاً كبيراً .

وهذا معنى جوابنا بدليل الحكمة وشرحه أن نقول أما أنه بسيط الحقيقة فحقّ لا شكّ فيه أنه أحدي المعنى أحدي الذات في نفس الأمر وفي الخارج وفي الذهن لا يمكن أن يتصوّر خلاف ذلك ولا يحتمل ولا يمكن بفرض ولا وهم ولا توهم لا إله إلّا هو .

وأمّا أنه كل الأشياء فهذا باطل حيث لا شيء ، فإذا كان في الأزل الذي هو ذاته الحق واحداً أحداً صمداً لا شيء غيره ولا شيء معه والأشياء التي جعلتموها ابعاضه وقلتم هو كلها لا ذكر لها ولا وجود ولا تحقق إلّا في الإمكان ، وهو خارج الذات فكيف يكون كلها وليست معه وليس هو في الإمكان معها بذاته فهي في رتبة ذاته بكل اعتبارٍ لا شيء فهو إذاً كل لا شيء ذلك ما كنتَ منه تحيد ، وإنما يجوز أن يقال إنه كل الأشياء لو اجتمعت معه في صقع واحدٍ وجاز أن لا تسلبها من حقيقته وأنّها غيره ليصح قول كلّ فمعنى قولنا أنّ كلامهم مبني على الأوهام أنهم لما فهموا بأن النفي عن الشيء لو اعتبر في مفهومه لزم التركيب ، وإذا كان التركيب لازماً للحدوث كان بسيط الحقيقة ، فإذا كان اعتبار نفيها عنه يستلزم تركيب مفهومه كان عدم اعتبار النفي مستلزماً للبساطة ويلزمه الاتحاد به ولم يفهموا أن مقدّمتهم تستلزم عدم البساطة هكذا بسيط الحقيقة موجود لا يسلب عنه أمر وجودي فبسيط الحقيقة موجود مقيّد بعدم السلب ، فليس بسيطاً بل مركباً لأنها مثل

الأخرى المنفية ، فهذه موجود لا يسلب عنه غيره وتلك موجود سلب عنه غيره فنفي السلب إن لوحظ فيه نفس النفي كان سلباً بحكم السلب ، وإن لوحظ فيه نفي النفي كان إيجاباً ، وهذا الإيجاب ضدّ ذلك النفي فهو خارج عن حقيقة الذات كخروج ضدّه الذي هو النفي عنها ، وإن أردت بنفي السلب عدم التقييد كان المعنى بسيط الحقيقة موجود ، وهذا حكم صحيح وقضيّة صادقة ولكنهم يريدون بنفي السلب في قولهم موجود لا يسلب عنه أنه مقيّد بذلك ليثبت لهم دخول الأشياء فيه ، تعالى الله عما يقولون علوّاً كبيراً فيكون هكذا بسيط الحقيقة موجود موصوف بعدم نفي الأشياء الموجودة عنه لا مطلقاً فلا يكون موجوداً بسيطاً بل موجود مركب من وجود ومن عدم سلب كل شيء عنه ، فالقضية التي نفوا في المثال هي كون حقيقة مفهوم (ج) مركباً من مفهوم (ج) وسلب (ب) عنه لاستلزامه التركيب والتي أثبتوا هي كون مفهوم (ج) مثلاً مركباً من مفهوم (ج) وسلب (ب) وسلب (د) وسلب انتهى وسلب وإلى آخر الحروف ما أدري كيف حال هذا البسيط وأظنه مشتقاً من البسط والتكسير .

والحاصل ، أنّ مختصر ما يقال عليهم أن كون الشيء كلّ الأشياء لا يكون إلّا مع حضور الأشياء في رتبة كل إن كان معناه كل الأشياء بذاته فالأشياء في ذاته وإن كان بعلمه ، فالأشياء في علمه وإن كان بتسلّطه فالأشياء في تسلطه ، وأمّا بطلان دليلهم بأنه لو لم يكن كذلك لزم التركيب ، فتأمّل في ما قلنا فإنه إذا قالوا بهذا لزم تركيب متكرر متكثر لأن قولهم موجود لا يسلب عنه ، إن أرادوا به تقييد موجود بلا يسلب عنه لزم التركيب الكثير وإن أرادوا

عدم التقييد بطل عكس نقيضهم وبطلت دعواهم وإن ارادوا به الإثبات فهو تقييد أفحش من النفي على أن النفي والإثبات إنما يصح ذلك إذا كان المنفى والمثبت موجودين في موضع النفي والإثبات خارجاً أو ذهناً فرضاً أو إمكاناً وتجويزاً وتوهماً بكل اعتبارٍ وإنما كرّرت العبارة للتّفهيم والتقرير لكل ذي قلب سليم .

قال سلّمه الله تعالى : مولانا هل يجوز أن يكون هذا الكلام من قبيل الوحدة في الكثرة أو الكثرة في الوحدة بنحو الأشرف أو من قبيل زيد كل الرجال أم لا ؟

أقول : نعم ، هذا الكلام أصل لدعوى مشاهدة الوحدة في الكثرة أي مشاهدة الحق في الخلق أو الذات في الأسماء والصفات والكثرة في الوحدة ، أي مشاهدة الخلق أو الأسماء والصفات في الحق مع اضمحلال الكثرات في العين الواحدة كما يقول هؤلاء بنحو أشرف يعني أن الأشياء عندهم في ذاته تعالى بحقائقها بنحو أشرف مثل كمون النار في الحجر ، فإنها إذا حكّت بالزناد ظهر مثال ذلك الكامن وذلك الكامن هو الوجه الباقي للأشياء ، فإنه لا يفارق الحجر وهو بنحو أشرف وهذا بعينه هو الذي نفاه محمد بن علي الباقر عليهما السلام في تفسير لم يلد وذكر منها ظهور النار من الحجر بحك الزناد ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً وليس ذلك من قبيل زيد كل الرجال لأنك إذا قلت زيد كل الرجال تريد أنه محتوٍ على كمالاتهم ، بمعنى أن عندهم من الكمالات وحده بقدر ما عندهم ، وليس المعنى أن كل كمالاتهم مكتسبة من كمالاته أفاضها عليهم وأبرزها إليهم ليكون كما يقولون هؤلاء في حق الله تعالى ، لأن هؤلاء يقولون كل شيء في ذات الله تعالى ويبرز منه

مثاله في الإمكان وهو المخلوق ومثاله كالنار التي في الحجر ، فإن البارز بالحكّ مثلها والكامن في الحجر نار بنحو أشرف .

قال: وهل يكون هذا الاعتقاد سبباً لدخول النيران أم لا ؟

أقول : المستفاد من أخبار أهل البيت عليهم السلام ومن كلام العلماء أنه يكون سبباً لدخول النار والخلود فيها لإجماعهم على كفر القائل بوحدة الوجود ، ولا شكّ أنّهم لا يعنون غير هذا القول ، فإنه قطعاً قول بوحدة الوجود بل وبوحدة الموجود ، وأمّا عندي فلا أشك في أنهم أخطأوا طريق الحق واتبعوا سُبُل الباطل ، وأمّا تكفيرهم فذلك شيء عند الله وأنا لا أعلم حكمهم عند الله سبحانه وذلك لأمور :

الأول : ما روي عن الباقر عليه السلام ما معناه : (**لو أن الرجل سمع الحديث يروى عنا ولم يعقله عقله وأنكره وكان من شأنه الرد إلينا فإن ذلك لا يكفّره**) ، وأنا أعلم بأن كثيراً من القائلين بهذا أناس لهم إيمان وديانة وصلاح واعتقاد عظيم في أهل البيت عليهم السلام ولو علموا بأن هذا القول منافٍ لمذهب أئمتهم عليهم السلام وأنه مذهب أعدائهم لتركوه وأنكروه ولكن شبّه لهم فلأجل هذا سكتُّ عنهم .

الثاني : إن العلماء من الفقهاء وقع منهم أمورٌ عظيمة في المعتقدات نقطع بمخالفتها لمذهب الأئمة عليهم السلام ، ولم يحكم أحد من العلماء بكفرهم مثل قول السيد المرتضى في رسالته بأن الله سبحانه ليس إلهاً للعرض ولا للجوهر الفرد لأن الإله هو المنعم وهذان لا يحتاجان إلى النعم والمدد فلا يكون إلهاً لَهُمَا

نقلته بالمعنى ، ومن ذلك ما وجدته في رسالة للشيخ الطوسي صاحب التهذيب والاستبصار ما معناه أنه قال : إن الله سبحانه ليس في مكانٍ وإلا لمازج القذورات ، ومن ذلك اختلاف العلماء في قدم المشيّة وحدوثها حتى قال الأكثر بقدمها مع أنه روى الصدوق في التوحيد عن الرضا عليه السلام أنه قال : (**إن المشيّة والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل شائياً مريداً فليس بموحّدٍ**) انتهى .

وقد ذكر الشهيد (ره) في الذكرى بعد أن ذكر أنه لا يجوز أن يقتدي الرجل بمن يخالفه في شيء من الواجب المبطل للصلاة بالإخلال به كما لو كان المأموم يرى وجوب السورة والإمام يرى الاستحباب ، أمّا لو كان الخلاف في مسائل الأصول التي يدقّ مأخذها كالقول بقدم المشيّة وحدوثها ، فإن ذلك لا يضرّ بالائتمام وهو شهادة منه بالتسامح فيما يدق مأخذه مع أنه لم ينقل في ذلك خلافاً . ومن ذلك وقوع كثير من الاختلافات الشنيعة في الأصول والفروع في زمان الأئمّة عليهم السلام بما يطول نقله ، وربّما أنكروا بعضه مثل ما قيل للإمام عليه السلام فيما ذهب إليه هشام ابن الحكم بأن لله جسماً وهشام بن سالم الجواليقي بأن لله صورة وأنكر ذلك وتعوّذ منه ولم يحكم بكفرهما وأمثال هذا كثير ، فلهذا وقفتُ عن القول بالتكفير وجاهرت بالقول والتخطئة لعله يذكّر أو يخشى .

قال سلّمه الله : وهل يجوز توجيهه بالتوجيهات البعيدة أم لم يكن قابلاً للتوجيه ؟

أقول : ظاهر الأخبار المرويّة عن الأئمة عليهم السلام المنع من

توجيه كلام الصوفية ، وأن المأوّل لكلامهم فهو منهم ، وروى الأردبيلي في كتابه حديقة الشيعة بسنده ، قال : قال رجل للصادق عليه السلام : قد خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفيّة فما تقول فيهم ؟ فقال : (**إنهم أعداؤنا فمن مال إليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون أقوام يدّعون حبّنا ويميلون إليهم ويتشبّهون بهم ويلقّبون أنفسهم بلقبهم ويأوّلون أقوالهم إلّا فمن مال إليهم فليس منّا وإنا منه براءُ ومَن أنكرهم وردّ عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله صلى الله عليه وآله**) ومن الكتاب المذكور بسند صحيح عن الرضا عليه السلام : (**من ذكر عنده الصوفية ولم ينكر عليهم بلسانه أو بقلبه فليس منا ومن أنكرهم فكأنّما جاهد الكفار بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله**) .

ومنه بسنده عن محمد بن أبي الخطّاب الزيات ، قال : كنتُ مع الهادي علي بن محمد عليه السلام في مسجد النبي صلى الله عليه وآله فأتاه جماعة من أصحابه منهم أبو هاشم الجعفري وكان رجلاً بليغاً وكانت له منزلة عنده ، ثم دخل المسجد جماعة من الصوفيّة وجلسوا في ناحيةٍ مستديراً وأخذوا بالتهليل ، فقال عليه السلام : (**لا تلتفتوا إلى هؤلاء الخدّاعين فإنهم حلفاء الشياطين ومخرّبو قواعد الدين يتنزهون لإراحة الأجسام ويتهجّدون لتصييد الأنام ، يتجوّعون عُمُراً حتّى يذبحوا للإكاف حُمراً لا يهلِّلُون إلّا لغرور الناس ولا يقلِّلون الغذاء إلّا لِمَلء الغُساسِ واختلاس قلوب الدنفاس بأخلائِهِم في الحبّ ويطرحون بأدلائهم في الجبّ أورادُهم الرّقص والتصدية وأذكارهم الترنم والتغنية فلا يتّبعهم إلّا السُّفهاء ولا يعتقدهم إلّا الحمقاء ، فمن ذهب إلى زيارة أحدهم فكأنّما**

أعان يزيد ومعاوية وأبا سُفيان) فقال له رجل من أصحابه وإن كان معترفاً بحقوقكم ، قال فنظر إليه شبه المغضب وقال : **(دع ذا عنك مَن اعترف بحقوقنا لم يذهب في عقوقنا ، أما تدري أنّ أخسّ الطوائفِ الصوفيّة أو الصوفيّة كلهم مخالفونا وطريقتهم مخالفة لطريقتنا وإنْ هم إلّا نصارى أو مجوس هذه الأمة أولئك الذين يجهدون في إطفاء نور اللهِ بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون)** انتهى .

و **الإكاف** ككتابٍ وغرابٍ هو الحمار ، و **الغُساس** كغراب داء في الإبل ، و **الدِّنفاس** بالكسر والدِّنفِس بالكسر الحمقاء والأحمق الدّني ، و **الأحلاء** من الحلي أو من الحلاوة ، و **الأدْلاء** جمع دلاء جمع دلو .

فإن قلتَ : إن هؤلاء لا يميلون إلى الصوفيّة ولا يقولون بقولهم ولا يعملون بعملهم ، **قلتُ** : بلى إنهم يميلون إلى ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وعبد الكريم الجيلاني وأمثالهم ويأخُذون أقوالهم ويستدلّون بأدلّتهم ويعتقدون فيهم ويثبتون لهم فضائل وكرامات ويأوّلون كلام الأئمة عليهم السلام إلى كلامهم ويعتقدون اعتقادهم وينكرون على مَن خالفهم ، فأيّ اتّباعٍ وراء هذا وبالجملة لا يجوز توجيه كلامهم لا ببعيدٍ ولا بقريبٍ ولاَ صرفه عن ظاهره ، وإن كان لكلامهم وجه كما روي ما معناه **(إن إبليس قال لعيس عليه السلام** : **أنت لا تطيعُني ، قال لا أُطيعُكَ ، قال** : **قل لا إله إلّا الله ، قال عليه السلام** : **كلمةُ حقٍّ لا أقولُها بقولك)** انتهى .
فالمؤمن لا يدين الله بشيء من اعتقاداتهم ولا بقول من أقوالهم ولا بعملٍ من أعمالهم ، فإذا وجد شيئاً من ذلك قد فعلوه وهو حقٌّ فلا

يفعله لأنّه من فعالهم وشعارهم وإن كان مُراداً منه شرعاً فعله امتثالاً لأمر الله واتِّباعاً لحججه الذين أمر الله باتّباعهم .

قال سلّمه الله تعالى : وهل تكون هذه القضيّة موجبةً كليّة أم جزئيّة أم تكون مهملة ؟

أقول : أراد بالقضية قولهم بسيط الحقيقة كل الأشياء ، وهذه على ظاهر حالها مهملة لأنّها غير مسوّرة بكل ولا ببعضٍ والمتحقق منها الجزئيّة وإن أريد منها الكليّة كهذه القضيّة ، لأن الاسم الاصطلاحي لم يكن مستعملاً على مراد المتكلم ، وإنما يستعمل على ما يفهم المخاطب وهذه القضيّة يريدون منها الكليّة كما تقدّمَ في صورة الدليل في قولهم كلّ بسيطِ الحقيقة موجود لا يسلب عنه أمر وجودي فادخلوا في مدلول كل الباري تعالى والعقلَ الكلّي بظَنٍّ أنه عندهم بسيط الحقيقة ، وقد تقدّم بيان غلطهم فإن العقل ليس بسيطاً في حقيقته والباري عزّ وجلّ ليس معه ما يخلط به فالقضية مهملة بالمعنى اللغوي من جهة المعنى والفائدة ، وبالمعنى الاصطلاحي من جهة الصورة . والله سبحانه أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب .

وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدين في الليلة التاسعة عشرة من شهر ربيع المولود صلى الله عليه وآله سنة اثنتين وثلاثين ومائتين وألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة وأزكى السلام حامداً شاكراً مصلياً مسلماً مستغفراً .

❊ ❊ ❊

رسالة في جواب
السيد محمد البكاء

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد أرسل إلى السيد الجليل والسند النبيل الأوحد الممجد السيد محمد بمسائل طلب مني جوابها : على غير ما يذكر المفسّرون ظاهراً وشدّد في الطلب وأطال وأسهب وكان القلب متشتتاً والعزم متهافتاً ليس لي وجدان من اختلاف أحوال الإخوان والزمان ، ولكن لا يمكنني غير إجابته وإسعاف طلبته ، فكتبتُ ما يتيسر وتركتُ ما طال أو تعسر إذ لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور .

قال سلّمه الله تعالى : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله الذي لا يردّ سائله ، ولا يخيّب آمله ، بابه مفتوح لسائليه وحجابه مرفوع لآمليه ، وصلّى الله على مفتاح كنوز أسراره محمّد وآله الطاهرين سادة أهل أرضه وسمائه . وبعد ، فيا مفتاح كنوز أسرار أهل العصمة مولانا وقبلتنا وقرة عيننا وأستاذنا ومحيي نفوسنا من حيرة الشكوك والشبهات وشمس سماء الحسن والكشف والفضل والمجد والفيوضات أشرف علماء الأولين والآخرين ، وزبدة قاطبة العرفاء السابقين واللاحقين ومعدن حقائق الإلهية وبحار معارف الربّانية

وصاحب النفس القدسيّة اللاهوتية الرؤوف الرحيم البرّ الحليم الذي قصرت ألسن الأقلام عن بلوغ حقيقة جلاله وحسن حاله كما يليق به مفقود القدر فخر خواص أهل العصمة شيخنا الجليل ومولانا الجميل ، مستجمع الحقائق والمعارف مشكاة أهل العلم والمعرفة وباب مدينة أسرار أهل العصمة الشيخ أحمد بن زين الدين سلّمه الله من الآفات والبليات وحشره الله مع ساداته في بحبوحات الجنات ، أنا عبدكم السّائل بباب فيوضاتكم الآمل بجنابكم أن لا ترد حقيقة سؤالي وأن تكشف الغطاء لحقيقة مسألتي بحق الله العليم الكريم الذي لا يردّ سائلاً عليك وبحق ساداتك الأطهار .

قال بيّن لي حقيقة سورة التوحيد من أولها إلى آخرها .

أقول : حقيقة سورة التوحيد لبيانها وجوه كثيرة لا يدخل حصرها تحت علمنا وإنّما نتكلم عليها بما يحضرنا حال الخطّ مما نعرف ، ممّا أُذِنَ ببيانه فنقول : قد قام الإجماع ودلّت النصوص بأن بسم الله الرحمن الرحيم آية منها فتدخل في المسؤول عنها ، وحيث علم بالنصّ أن هذه السورة تسمى نسبة الربّ كما رواه في التوحيد عن الصادق عليه السلام قال : (**إن اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا : انسب لنا ربَّك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله أحد**) الخ ، دلّ ذلك على أن البسملة مشتملة على النسبة إلّا أنّها على جهة الباطن والتأويل ، والإشارة إلى ذلك على سبيل الاقتصار هو أنه روي عن الصادق عليه السلام : (**الباء بهاء الله والسّين سناء الله والميم مجد الله**) .

وفي رواية ملك الله فنسب نفسه بأنه ذو البهاء وهو الضياء ، والمراد به ما ابتدعه من الوجود بمشيّته وهو إشارة إلى العقل الكلّي

المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ ، فوصف نفسه بالشيئية ونفاها عن غيره إلّا به ألا ترى كيف جعل العوالم الثلاثة المسماة بالجبروت والملكوت والملك المشار إليها بحروف بسم اسماً لصفاته الثلاث والصفات الثلاث اسماً له في ظهوره بها فكان هو الله الأحد ، الصمد ، الذي لم يلد ، ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد .

ثم اعلم أن البسملة اسم الله الأعظم وفي الدعاء (**أسألك باسمك بسم الله الرحمن الرحيم**) وإنما قال الرضا عليه السلام : (**إنّ بسم الله الرحمن الرحيم أقرب إلى الاسم الأعظم من سواد العين إلى بياضها**) ، لأن لفظ البسملة الاسم اللفظي الذي هو سواد العين أقرب إلى الاسم المعنوي الذي هو بياض العين والتمثيل مأخوذ من ظاهر الظّاهر ، فإن البياض عبارة عن البساطة والسواد عن التركيب ولو أُخِذ من الباطن لعكس لأن النور في السواد لا في البياض ، ولما كان كلامه عليه السلام في اللفظ ناسب أن يقول أقرب إلى الاسم الأعظم إذ الاسم هو المعنوي الذي هو الصفة المشتملة على التجريد والتفريد والتوحيد والتمجيد والتحميد ونحن لما كان كلامنا في اللفظ والمعنى بل في المعنى ناسب أن نقول هو الاسم الأعظم لأنّ الاسم الأعظم له أربعة أركان : الأوّل التوحيد الحق ، والثاني القائم به ، والثالث الحافظ له ، والرابع التّابع فيه ، فالأول الله والثاني الرحمن والثالث الرحيم والرابع بسم ، هذا باعتبار الصفات وباعتبار الذات ما روي عن الكاظم عليه السلام : (**فالأول لا إله إلّا الله ، والثاني محمد رسول الله صلى الله عليه وآله ، والثالث نحن ، والرابع شيعتنا**) ولا

إله إلّا الله هو التوحيد الحق وهو توحيد الله في ذاته ، وقال الله : ﴿ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾ .

والبسملة مشتملة على الأربعة الأركان في الظاهر والظهور والمظهر الأول الظاهر بالألوهيّة ، والثاني الظاهر بالرحمانيّة ، والثالث الظاهر بالرحيميّة ، والرابع الظاهر بِبِسم . وأما الظهور فظهور الظاهر في ظهوره فيما لكل ركنٍ فيه ، وأما المظهر فظهور الظاهر في المظهَرِ له فهي الاسم الأعظم لأنّ سرّ الكتب في القرآن ، وسر القرآن في الفاتحة ، وسرّ الفاتحة في البسملة ، ولا ينافي هذا أن سرّ البسملة في الباء ، وسر الباء في النقطة لدخول ذلك ولمّا كان أشرف الأكوانِ كونَ الاسم الأعظم والوجود مبنياً عليه وجب أن يكون أوّل الموجودات لعليّته والكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني كان الاسم الأعظم أول التدويني لعلّيته وهو بسم الله الرحمن الرحيم ، وذلك مقتضى المطابقة ولمّا تجلّى بجوده ونسب نفسه للمكلّفين وخصوص السائلين بما يخفى من الإشارة نسب نفسه لهم بما يظهر من العبارة وذلك لهم بهم ، فأمر نبيّه أن قل يا محمد هو أي الربّ المسؤول عن نسبته الظاهر لهم بهم ليتنبّهوا ويثبتوا الثابتَ المحتجب عن درك الأبصار والحواسّ ، أو قل يا محمد هو أي الذي أمرك ، أو هو الله أحد أي الذي أدعوكم إلى عبادته الله أحد أي التام في واحديته الكامل في أحديّته أحد ، يعني الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في أفعاله واحد في عبادته ، فالواحد صفة الأحد فكان الواحد بعدد بسم الله الرحمن الرحيم ولا يتم إلّا بالأحد فهو معنى بسم الله الرحمن الرحيم وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ذَكَرۡتَ رَبَّكَ فِي ٱلۡقُرۡءَانِ وَحۡدَهُۥ وَلَّوۡاْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِمۡ

نُفُورًا ﴾ ، وإنما قال أحد ولم يقل واحد لأن الواحد لا يستوعب مراتب التوحيد الأربع إلّا بتكرّره ، إذ لا يقال للواحد في أكثر من مرتبة من مراتب الأحد لأن الواحد صفة الأحد كما تقول زيد قاعد زيد قائم زيد راكب ، فواحدية الذات غير واحدية الصفات ، وهي غير واحدية الأفعال ، وهي غير واحدية العبادة ، فالأحد لا يتغيّر في صفاته والصّفة تتغيّر في مراتبها كزيد فإنه لا يتغيّر في صفاته وكالقائم والقاعد والراكب ، فإنها تتغيّر في مراتبها بخلاف الأحد ولأن الواحد يدخل في العدد ولو بضمّ آخر إليه ولهذا قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**واحد لا بتأويل عدد**) لأن الواحد قد يدخل في العدد في بعض الأحوال ، فإذا أريد استعماله في حقه تعالى احتيج إلى قيد أو تتمّةٍ كما فعل عليه السلام بخلاف الأحد ، ولأن الواحد لا يستوعب الكثرة في وحدته تقول ما في الدار واحد ، ويجوز أن يكون فيها اثنان لأنه وجه من وجوه الأحد كما هو شأن الصفة بخلاف الأحد ، فإنه يثبت بثبوته القليل والكثير ، إذا قلتَ في الدار أحد وينتفي بإنتفائه القليل والكثير إذا قلتَ ما في الدار أحد تنبيه وإشارة إلى القوميّة في كل شيء ، ولهذا قيل إن الواحد تسعة عشر وتمامه الأحد يعني أن الأحد يراد منه معناه لا عدده فيكون عشرين وهي كاف الكون المستديرة على نفسها التي هي علة الموجودات ، وقولنا يثبت بثبوته القليل والكثير لا نريد أن ثبوت الكثرة به إنّما هو لانبساط معناه على الأفراد المتعددة على سبيل الشمول أو البدليّة ليصدق عليه أنه كلّ أو كليٍّ ، وإنما نريد أنه فرد بكمال البساطة وإنما يتناول الكثير بوجوهٍ لهُ ومظاهر مع وحدته تحدث عنه عند الكثرة ، وتعدم عند الوحدة ، ولهذا اختصّ

بسورة التوحيد ولذلك سمّيت هذه السورة سورة التوحيد بخلاف واحد ، فإن حصول البساطة المطلقة إنما هي بتخصيص إرادة لها غير أصل الوضع لاستعماله في الأنواع والأجناس والمركبات .

وأما قول بعضهم : إذا كان لفظ الله علماً وجزئياً لزم أن يكون لفظة أحد في ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ لغواً فينبغي أن يحمل الأحد على الواحد وحينئذ يشكل تسميتها بسورة التوحيد إلّا أن يقال تسميتها باعتبار آخرها على طريقة عموم الاشتراك لأنه يراد بلفظ أحد أحد معنييه أوّلاً والآخر ثانياً انتهى ، ففيه أن جزئيّاً إن أريد به المعنى الاصطلاحي لم يصح لاستلزامه لكليٍّ يدخل هو مع مشاركه من الأفراد الموجودة ولو بالفرض تحته أي تحت الكلّي ، وإنْ أُريد به معنى التشخّص لم يصحّ لاستلزامه معنى التحديد ، وإن أُريد به معنى البساطة والتفرّد الحقيقي لم يكن حمل أحد عليه لغواً فلا حاجة إلى التكلّفات ولمّا امتنع في حقه تعالى أن يكون كلياً أو جزئيّاً أو كلًّا أو جزءاً أو عاماً أو خاصّاً أو مطلقاً أو مقيداً أو مبهماً أو متعيّناً احتيج في إطلاق واحدٍ عليه إلى تخصيص إرادةٍ ليكون موافقاً لمعنى أحد ، فإنّ معنى أحد البساطة والوحدة المنزّهة عن الكلي والجزئي والكل والجزء والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والإبهام والتعيّن وغير ذلك في أصل الوضع وتناوله لشيء من ذلك إنّما هو بتخصيص إرادة ما استعمل فيه من عموم وخصوص وحكاية وغير ذلك ، ولهذا لا تقول في فصيح الكلام زيد أحد إلّا على معنى الحكاية ، أو إرادة أُخرى وتقول في فصيح الكلام زيد واحد وتقول الله أحد في فصيح الكلام بأصل الوضع ولا تقول الله واحد إلّا بتخصيص إرادة التفريد البحت فافهم .

ولمّا كانت الوحدة المستفادة من الواحدِ لا تنافي مطلق الإشارة من دلالة اللفظ ولهذا قلنا إنّ الأحد هو الواحد في ذاته ، الواحد في صفاته ، الواحد في أفعاله ، الواحد في عبادته ، فلا يعمّ المراتب كما يعمّها الأحدُ لم يحسن جعله في سورة التوحيد لما يراد بها من نفي مطلق الإشارة ردّاً عليهم حين قالوا : هذه آلهتنا نشير إليها فأشر أنت إلى إلهك ، فأنزلَ الله سُورة التوحيد بالأحد الذي لا يجامع مطلق الإشارة ولو عقليّة ولو في بعض المظاهر إذ لا يفقد في شيء قال تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ يعني في غيبتك وفي حضرتك .

وقال تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ ﴾ ، ولأنه لو حكمنا باشتقاق كل اسم لزم الدور أو التسلسل فلا بدّ أن تؤول الأسماء إلى جامد ، ولأن يكون هو الاسم الكريم أولى والحق أنه مشتق واختلف فيما اشتق منه ، **فقيل** : إنه مشتق من لاهَ الشيءُ إذا خفي ، **وقيل** : من لاهَ بمعنى تحيّر لتحير العقول في عظمته ، **وقيل** : من لاهَ بمعنى غابَ لأنه لا تدركه الأبصار ، **وقيل** : من لاهَ بمعنى بعُد لبُعد كنهه عن الإدراك ، **وقيل** : من أَلِهَ بالمقام إذا أقام به لعدم تغيّره وتنقّله ، **وقيل** : مَنْ لاهَ يلُوهُ بمعنى ارتفع لارتفاع عز جلاله عن تمييز الوصف ، **وقيل** : مِنْ وَلِهَ الفصيلُ بأُمّه إذا وَلِعَ بها لأن العباد (**موهلون كذا**) أي مولعون بالتضرّع إليه تَعالى ، **وقيل** : من أَلِهَ بمعنى فزع لأن الخلق يفزعون إليه ، **وقيل** : مِن أَلِهَ بمعنى سكن لأن الخلق يسكنون إلى ذكره ، **وقيل** : من الإلهيّة وهي القدرةُ على الاختراع ، **وقيل** : من أَلَهَ بمعنى عبَد والإله هو المستحق للعبادة أو المألوه أي المعبود والأخير هو المروي عن أهل العصمة عليهم

السلام ، وكل جهات الاشتقاقات المذكورة باعتبار عزته لا بُعْدَ فيها ، فلمّا وقع محمولاً على هو أو بدلاً منه أو حقيقة ما عُنِيَ بالشأن منه وهو أي هو نبّه على ثابتٍ بكناية هُويّته بالهاء غائبٍ عن إدراك العقول والحواس لا يطلب في جهة من الجهات الست الظاهرة والباطنة لخِفاء ظهوره بالواو ومحمولاً عليه أحد الذي يدل بأصل وضعه على البساطة المعرّاة عن الجزئيّة والكليّة والجزء والكلّ والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد وغير ذلك ، وعن مقصد الإشارة مطلقاً يعني لا في الوقت ولا في المكان وفي الرتبة ولا في الجهة ولا في الكم ولا في الكيف ولا في غير ذلك كان أي الله مراداً منه مفاد المحموليّ والموضوعيّة الذي هو مقتضى صحة التوسّط ومفيداً لهما بالإطلاق التغليبي الاستعمالي بالذاتِ وبالصِّفة الاتّصافَ بصفات القدس وصفات الإضافة وبصفات الخلق ولأجل ذلك ناسب أن تكون هذه السورة سورة التوحيد وحَسُنَ توجيه مَنْ وجّه قوله عليه السلام : (**إن الله علم أنه سيكون أقوام متعمّقون فأنزل سورة التوحيد والآيات من سورة الحديد**) أنّ المراد أنّه سبحانه أراد إعجازهم بهما بحيث لا يبلغون المراد منهما إلّا أن المراد ليقتصروا عليهما ، وقال الباقر عليه السلام : (**الله معناه المعبود الذي أَلِهَ الخلق عن درك مائيّتِه والإحاطة بكيفيّته**) ، وقال عليه السلام : (**الأحد الفرد المتفرّد والأحد والواحد بمعنى واحد**) ، قوله عليه السلام : (**بمعنى واحدٍ**) فيما يجتمعان فيه بالوصف لا فيما يفترقان فيه ، وقد مرّت الإشارة إلى ذلك وعنه عليه السلام عن أبيه عن أبيه الحسين بن علي عليهم السلام أنه قال : (**الصمد الذي لا جوفَ له والصمد الذي قد انتهى سؤدده**

والصمد الذي لا يأكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال) .

فالأول : هو الذي لا مدخل فيه لغيره من مباينٍ أو مماثلٍ أو مشابهٍ أو مشاركٍ من ذات أو صفة أو فعل أو أثرٍ من جميع المداخل والإدراكات ولو بالفرض والاعتبار أو التوهم والتّجويز .

والثاني : هو الذي يستغني عمن سواه ويحتاج إليه من سواه ولا تمكن في المساواة بينه وبين من سواه لأن احتياج كل مَنْ سواه إليه صفة كمالٍ والمساواة تستلزم فَواتَها وعدمها نقص لا يجري على الوجوب والغنى المطلق .

والثالث : هُوَ الذي لا يحتاج إلى مددٍ من غيره من طعام وشرابٍ ظاهرَيْن أو باطنين كالتعلّم ، فإنّ العلم طعام وشراب قال تعالى : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴾ أي العلم ، وكعبادة الغير ومنه قوله عليه السلام في حقّ الملائكة : **(طعامهم التسبيح والتقديس)** ، وكالوجود أو الإيجاد قال العسكري عليه السلام : **(وروحُ القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدَائِقِنا الباكورة)** وكالاستعانة والاستجارة وأمثال ذلك ، ويجمعها الحاجة الممتنعة من الأزل .

والرابع : هو الذي لا تجري عليه الغفلات ولا البَدَوات كالرضا والغضب والغفلة والتوجّه والنوم واليقظة والذكر والنّسيان وما أشبه ذلك من صفات الأفعال .

والخامس : هو الذي لا تتغير ذاته ولا تتبدّل صفاته ولا تختلف حالاته ، وقال الباقر عليه السلام : **(كان محمد بن الحنفية يقول : الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره)** ، يعني الذي اعتماد وجوده

وصفاته وقوامه بذاته ، وقال : (**الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه آمِرٌ وناهي**) يعني الذي يدخل كل من سواه تحت قهّاريته ولا يدخل تحت قهّاريّة أحدٍ ، وسئل علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام عن الصمد فقال : (**الصمد الذي لا شريك له ولا يؤودهُ حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء**) يعني الصمد هو الذي تفرّد بالصفة والفعل والملك والعبادة وبه قِوام كل شيء ولا يغفل عن شيء ، وعن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام : (**الصمد هو الذي إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون والصمد الذي أبدع الأشياء فخلقها أضداداً وأشكالاً وأزواجاً وتفرّد بالوحدة بلا ضدٌ ولا شكل ولا مثل ولا ندّ**) يعني هو العام القدرة فليس عنده إيجاد شيء أسهل من إيجاد آخر ، وهو الذي يخترع أصناف البدائع على ما يطابق الحكمة البالغة من غير أن يحذو فيها حذوَ غيره وهو الفرد الأحد المعني فلا ضدّ له يخالف ذاته ولا شكل له غير علمه الذي هو ذاته ولا مثل له إلّا ما عرّفَ من صفاتِه وأظهر من آياته ولا ندّ له مشارك في صفاته الذّاتية ، وعن الصادق عليه السلام جعفر ابن محمد عن أبيه الباقر عن أبيه عليهم السلام : (**إنَّ أهل البصرة كتبوا إلى الحسين بن علي عليهما السلام يسألونه عن الصمد ، فكتب إليهم بسم الله الرحمن الرحيم أمّا بعد ، فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم ، فإني سمعتُ جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : مَن قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار . وإن الله سبحانه قد فسّر الصمد فقال : الله أحد الله الصمد ، ثم فسّره فقال : لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤاً أحد ، لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الأشياء**

الكثيفة التي يخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعّب منه البَداوات كالسِّنة والنوم والخطرة والهمّ والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشَّبَع تعالى أن يخرج منه شيء وأن يتولّد منه شيء كثيف أو لطيف ، ولم يولد لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الأشياء الكثيفة من عناصرِها كالشيء من الشيء والدّابّة من الدابة والنبات من الأرض والماء من الينابيع والثّمار من الأشجار ولا كما تخرج الأشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الأذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب ، وكالنار من الحجر ، لا بل هو الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الأشياء وخالقها ومنشىء الأشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيّته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفؤاً أحد) .

وعن جابر بن يزيد قال : سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال : (**إن الله تبارك وتعالى أسماؤه التي يُدعى بها وتعالى في علوِّ كنهه واحد توحّد في التوحيد في علو توحيده ثم أجراه على خلقه فهو واحد صمد قدّوس يعبده كلّ شيء ويصمد إليه كل شيء ، ووسع كل شيء علماً فأشار إلى أن الصمد هو الذي يعبده من سواه وهو الذي يصمد إليه في الحوائج وهو الذي أحاط بكل شيء علماً**) .

عن داود بن القسم الجعفري قال : قلتُ لأبي جعفر عليه السلام : جُعلتُ فداك ما الصمد؟ قال : (**السيد المصمود إليه في**

القليل والكثير) يعني الذي يحتاج إليه في كل شيء من خلقٍ ورزقٍ وحياة ومماتٍ وما يتشعّبُ عنها ويترتّب عليها ، واشار بقوله : ﴿ لَمۡ يَـلِدۡ وَلَـمۡ يُولَـدۡ ﴾ يعني لم يكافيه أي يشاكله ويماثله ويعادله ويساويه أو يخالفه أو يضادّه أو ينادّه في ذاته أو في صفاته أو في فعله أو في عبادته أو في غناه وفاقة ما سواه إليه أو في قيّوميّته أو في قيامه على كل نفس بما كسبت أو في إحاطته بما سواه أو في تدبيره وتقديره أو في ملكه ، أو في تصرّفه أو في أمره أو في هويّته أو في إلهيّته أو في أحديّته أو في صمديّته أو في استقلاله وتفرّده أو في ثباته على حاله أو في معرفته أو في آياته أو في أمثاله أو في كلامه أو في شيء ما ، أو ليس له صاحبة ولا ولد ولو فرضاً أو توهّماً أو احتمالاً أو اعتباراً في كل جهة من جهاتِ الفروض المحتملة والتوهمات الجائزة في حال من الأحوال لا إله إلّا هو الكبير المتعال .

وقال بعض أرباب البيان : وجَدْنا أنواع الشرك ثمانية : النقص والتقلّب والكثرة والعدد وكونه علّة أو معلولاً والأشكال والأضداد فنفى الله سبحانه عن صفته نوع الكثرة والعدد بقوله : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ ﴾ ، ونفى التقلّب والنقص بقوله : ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّـمَدُ ﴾ ، ونفي العلة والمعلول بقوله : ﴿ لَمۡ يَـلِدۡ وَلَـمۡ يُولَـدۡ ﴾ ، ونفي الإشكال والأضدال بقوله : ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ فحصلت الوحدانية البَحْت انتهى .

ثم اعلم أن أحد في أوّل السورة كما أشرنا لك يدل على محض البساطة والوحدة العارية عن الكلية والجزئيّة والعموم والخصوص والتشكيك والتواطؤ والترادف وغير ذلك فلا يصح معرفته بإثبات

غيره ولا بنفيه كما مر وإنما تصح معرفته به عند نفي غيره فأحديّته أحديّة حقيّة بخلاف أحد في آخر السورة ، فإنَّ أَحَديَّتَهُ أَحَدِيَّةٌ حقيقية لغويّة أي على ما يعرفه أهل اللغة فصدقه على القليل والكثير إثباتاً ونفياً إنّما هُوَ بتناوُل لفظِهِ المطلق لغةً بخلاف أحدٌ في أوَّلِ السورة كما مرّ ، وروي أنَّ النبي صلى الله عليه وآله بعث سريّة واستعمل عليها علياً عليه السلام فلما رجعوا سألهم فقالوا : كل خيرٍ غيرَ أنه قرأ بنا في كل الصلاة بـ ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، فقال : يا عليّ لِمَ فعلتَ هذا ؟ قال : لحُبّي لِقُلْ هو الله أحدٌ ، فقال النبي صلى الله عليه وآله : (**ما أحببتها حتى أحبَّك الله عز وجل**) ، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : (**من قرأ قل هو الله أحد حين يأخذ مضجعه غفر الله له عزّ وجلّ ذنوب خمسين سنة**) .

وعن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام : (**إن النبي صلى الله عليه وآله صلى على سعد بن معاذ فقال : لقد وافى من الملائكة للصلاة عليه سبعون ألف ملك وفيهم جبريل عليه السلام يصلون عليه فقلتُ : يا جبريل بم استحق صلاتكم عليه ؟ قال : يقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ قائماً وقاعداً وراكباً وماشياً وذاهباً وجائياً**) .

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : (**من قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ مرةً واحدة فكأنّما قرأ ثُلث القرآن وثُلث التوراة وثلث الانجيل وثلث الزبور**) وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

قال سلّمه الله تعالى : وآية النور من أولها إلى آخرها .

أقول : يريد تفسير آية النور وهي قوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ﴾ ،

بغير ما ذكره المفسّرون ولقد شافهني بذلك مراراً وكان هذا مِنْ أصعب الأمور على النفس التفاتاً إلى قول الصادق عليه السلام : **(ما كلُّ ما يُعْلَمُ يُقَال وما كلّ ما يُقَالُ حان وقته وما كلّ ما حانَ وقتُه حضر أهله)** ، ولنهيه عليه السلام حيث يقول : **(لا تحدِّث بما تسارع العقول إلى إنكاره)** ولكن الميسور لا يسقط بالمَعْسور .

فأقول : قال سبحانه : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أي هادي من في السماوات والأرض ومُنوِّرُهم أي موجدهم بالنور من النور ومزيِّنُهم بالهادين من الأنبياء والأوصياء والعلماء والمؤمنين ومعطيهم ما ينفعهم والمحسن إليهم والمنعم عليهم وراحمهم ودليلهم إلى مصالحهم ودالُّهم على ما فيه نجاتهم ، ومعنى أنه سبحانه نور السماوات والأرض بما ذكر ونحوه أنه أوجدهم بمشيّته وأقامهم بأمره وعرّفهم نفسه بنفسه وأنفُسَهُمْ بأنفسهم وفتح لهم أبواب رحمته بطاعته وخصّ السماوات والأرض بالذكر مع إرادة دخول فلك المحدد والكرسي وسائر الأفلاك الكلية والجزئيّة لأنهما هما المعروفان عند عامة الناس وخصّ المذكورات بالذكر دون الملائكة والإنس والجن والشياطين وسائر الحيوانات لأنّها مطارح الأنوار وخزائن الأسباب وعلل الأشياء ، ويجوز أن يكون المعنى أنه سبحانه ينوّر بالسماوات والأرض من فيهن من الخلائق بما جعل فيها من أسباب أرزاقهم وما يوعدون وأن يكون المعنى أنه سبحانه نوّر السماوات والأرض بالصالحين من خليقته ، أمّا بما يدعون إليه أو بما يدعونه له أو بما يدعون به أو بما يدعون فيه ، فإنّ البيوت التي يعبد فيها تزهر لأهل السماء كما تزهر النجوم لأهل الأرض أو المراد سماوات العقول بما فيها من أنوار معرفته

وأرضي النفوس بما فيها من أنوار طاعته أو تحقيق أنوار تلك بهذه أو إظهار أنوار هذه بتلك أو لتلك بأنفسها ، فالله عزّ وجلّ نور السماوات والأرض بكلّ معنى ، والنور هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره ، أمّا أنه سبحانه المظهر لغيره فكما أشرنا إليه فهو نور ، وأمّا أنه الظاهر في نفسه فلأن كل ظاهر سواه فإنما ظهر بفضل ظهوره وغيّب ما سواه ظهورُهُ فهو أظهر من كل ما سواهُ ، قال الحسين عليه السلام : (**أَيكون لغيرك مِنَ الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهِرَ لك متى غبتَ حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك ومتى بعدتَ حتّى تكونَ الإشارة هي التي توصل إليك**) .

وذلك لأنّ الظاهر بظهورٍ يكون أظهر من ظهوره وليس شيء من خلقه إلّا وهو ظهوره ويجوز أن يكون معنى الظاهر في نفسه أنه ظاهر بمعناه أي بما يقصد بأسمائه وصفاته ومعرفته .

﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ ﴾ وغير ذلك .

﴿ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ والسراج هو مجموع النار والدهن ، وذلك أنّ النار بقوة حرارتها تلطّف الأجزاء الدهنية المقاربة لها حتى تكون بحرارتها ويبوستها تُحيلُهَا دخاناً فينفعل ذلك الدخان عن النار بالنّور والحافظ للدخان أجزاء دهنيّة مقاربة للدخانية تنشّ لقربها من النار تمد الدخان المنفعل بالضوء عن النار بالتدريج لئلا يتلاشى الدخان ويضمحلّ فتنطفىء النار والفتيلة ركن للدهن في السّراج لأنّ الدخان مستحيل من الدهن ومن الفتيلة ولا يلزم تساوي الأجزاء ولا أن يكون من الفتيلة ، وقال عبد الرزاق الكاشي : صفة وجوده وظهوره في العالمين بظهورهما به كمثل مشكاة فيها مصباح ، وهي الإشارة إلى الجسد الظلمانيّة في نفسه وتنوّره بنور

الروح الذي أشير إليه بالمصباح وتشبكه بشباك الحواسّ وتلالىء النور من خلالها كحال المشكاة مع المصباح .

﴿ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ﴾ فهو بما أودع من الخزائن وأُعينَ من التسخير للأفلاك يقدّر لها ما أُودِع فيها من التقدير الذي به النظام .

﴿ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ أي كوكب يشبه الدُّرّ في صفائه بضم الدال وتشديد الياء وقد تكسر الدال وقرىء بتخفيف الياء والهمزة بعدها مِنْ دَرَأَ لأنّه لشدّة نوره يدرأ الظلام ؛ أي يدفع أي ذلك القلب كأنه كوكب يشرق بجوهريّة صفائه ونوريته وبما يشرق عليه من نور الروح .

فإن قلت : فأي إشراق في المحدّد المشبّه بالزجاجة المشرقة ، **قلتُ** : إنّ إشراقه على الأفلاك وما فيها من الكواكب أعظم من إشراق الكوكب الدرّي لأنّه صاحب التسخير لها فهو يمدّها بقوته ويمد الشمس بعقله فتمد زحل والقمر ويمدها بنفسه ، فتمدّ الشمس المشتري وعطارد ويمدّها بطبيعته ، فتمدّ المريخ والزهرة فهو بحركته يقدّر مكث أشعّتها على مطارحها من العالم السفلي فلا إشراق أعظم من هذا .

﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ ﴾ .

﴿ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ ، أو لا شرقية مدّعيةً لحال الطلوع من شرق الصدور من النور كالروح المجرّدة عن الارتباط وتعلق الانحطاط ولا غربية منكرة لمبدئها لغلبة طبيعتها وغلظ مادّتها كالأجساد بل هي على سواء الصراط جامعة بين انكسار الانحطاط وقوّة الانبساط ، أو مطمئنة لا أمّارة بالسوء ولا لوّامة على الخير والشر بل مطمئنّة أو لا

شرقية غالية ولا غربية قالية ، أو لا شرقية مسرفة ولا غربية مقتّرة أو لا شرقية متعزّزة على المؤمنين بل هي ذليلة عليهم ، ولا غربية متذلّلة للكافرين بل عزيزة عليهم ، أو لا شرقية ناصبةً للدين ولا غربيّة تابعة للجاحدين بل شاكرة لنعمة ربّ العالمين أو لا شرقية تثبت الألوهية والمعبودية لشيء من المخلوقين ولا غربيّة تجحَدُ ولاية أمير المؤمنين عليه السلام أو لا مدّعية ما لا ليس لها ولا منكرةً لما لها أو لا قانطة من رحمة الله ولا آمِنةً لمكرِ الله .

﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ أي يكاد قابليتُها تظهر في الكون والتحقّق لشدّة تأهُّلِها للوجود وقربها من فوَّارة النور بما لها من رجحان زيتها قبل الإيجاد ، أو يكاد زيتها لصفائه في نفسه وانعكاس نور الزجاجة عليه بمعونة انعكاس ما في المشكاة يظهر في نفسه ويظهر غيره ولو لم تمسَسْهُ نار ينفعل عنها ، وذلك لقوّة نضجه واعتدال هوائه وحسن منبته ، أو تكاد النفس الأمّارة واللوّامة التي كانت فيه صلى الله عليه وآله لحفظ وجوده أن تفنى ظلمتها لقربها من المبدأ ولقلّة ظلمتها لأنها هي رأس مخروط الظلمة الضديّة للعقل ، فتكون بذاتها مُطْمَئِنةً وإن لم يستول عليها نور العقل أو تكاد الأرض الميتة وأرض الجرز التي هي مغرس أغصان الحكمة ومنشأ هياكل التوحيد وأرض الإمكان التي هي ذوات محمد وأهل بيته صلى الله عليه وآله أن تنبت بتلك الأشجار المباركات والأغصان الباسقات ولو لم يقع عليها ماء الوجود من سحاب المشيّة المتراكم أو تكاد الماهية أن تنوجد لقرب رتبتها من المبدأ لأن رأس مخروطها مساوق لقاعدة الوجود بالنسبة إلى الإيجاد والاختراع قبل أن توجد بتبعيّة الوجود .

﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ يعني أن المشكاة المستنيرة بنور الزجاجة المنيرة بذاتها المستنيرة بالمصباح المنير نور على نور أو أن صدر محمد صلى الله عليه وآله أو صدر علي عليه السلام أو الأئمة عليهم السلام أو المؤمن المستنير بنور القلب المنير بذاته المستنير بنور العقل أو الروح أو العلم نور على نور أو أنَّ الأمثال والأدلّة المؤيّدة بنور الحكمة أو العقل أو العلم المستندة إلى القرآن المستنيرة بمحكم ظاهره وظاهر ظاهره وباطنه وباطن باطِنه وتأويله وباطن تأويله نور على نور ، أو أن مشكاة ابراهيم وزجاجة اسماعيل ومصباح محمد صلى الله عليه وآله نور على نور ، أو أن مشكاة عبد المطلب وزجاجة عبد الله ومصباح محمد صلى الله عليه وآله نور على نور ، أو هو المؤمن المستغرق في الله إن أعطى شكر ، وإن ابتُلي صبر ، وإن حكم عدل ، وإن قال صدق ، وإن وعد وفى ، وإن ظلِم عفا ، وإن نظر اعتبر ، وإن صمتَ فكر ، وإن تكلم ذكر فهو حي بين الأموات كلامه نور وصمته نور وعلمه نور ونظره نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره إلى نور فهو نور على نور ، أو حسه نور وفكره نور وخياله نور وعلمه نور وقلبه نور وفؤاده نور فهو نور على نور .

﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ ، أو لمعرفة القرآن ، أو الاهتداء بهداهُ ، أو للبصيرة في الدّين ، أو لمعرفة الأشياء كما هي ، أو لمعرفة الوجود المستلزم لمعرفة المعبود ، أو لمعرفة التقوى واليقين ، أو لمعرفة التفقّه أو الأحكام الشرعية ، أو للعلم والعمل ، أو للتقرب بالنّوافِل المستلزم للمحبّة الموجبة للعلم بالله والقيام بأمر الله .

﴿ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ وغير ذلك والأمثال جمع مَثَل محركاً كسبب وأسباب أو جمع مِثْل بكسر ميم وسكون الثاء كَحِمْلٍ واحمال فالأوّل تشبيه لصِفَةِ المؤثِّر بإيجاد الأثر والثاني تمثيل لصفة المؤثر بصفة الأثر ويضرب الله الأمثال للحقّ لأن الحق بالمثال والباطل بالجدّال .

﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

وعن الباقر عليه السلام : (**إن قوله كمشكاة فيها مصباح وهو نور العلم في صدر النبي صلى الله عليه وآله والزجاجة صدر علي عليه السلام علّمه النبي صلى الله عليه وآله فصار صدره يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار يكاد العالم من آل محمد صلى الله عليه وآله يتكلّم بالعلم قبل أن يُسأل نور على نور إمام مؤيّد بنور العلم والحكمة في أثر إمام من آل محمد صلى الله عليه وآله وذلك من لدن آدم إلى وقت قيام الساعة هم خلفاء الله في أرضه وحججه على خلقه لا تخلو الأرض في كل عصر من واحد منهم**) .

وعن أحدهم عليهم السلام ما معناه : (**مثل ﴿ نُورِهِۦ ﴾ هو محمد صلى الله عليه وآله ﴿ كَمِشْكَوٰةٍ ﴾ هو صدر علي عليه السلام فيها ﴿ مِصْبَاحٌ ﴾ نور العلم من محمد صلى الله عليه وآله في صدر علي عليه السلام ، ﴿ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ﴾ هو الحسن بن علي عليه السلام ﴿ ٱلزُّجَاجَةُ ﴾ هو الحسين عليه السلام ﴿ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾ فاطمة عليها السلام تزهر لأهل السماء كما تزهر النجوم لأهل الأرض ﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ ﴾ علي بن الحسين عليه السلام ﴿ مُّبَـٰرَكَةٍ ﴾ محمد بن علي الباقر عليه السلام ﴿ زَيْتُونَةٍ ﴾ جعفر بن محمد عليه السلام ﴿ لَّا شَرْقِيَّةٍ ﴾ موسى بن جعفر عليه السلام ﴿ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾**

علي بن موسى عليه السلام ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ ﴾ **محمد بن علي الجواد عليه السلام** ﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ **علي بن محمد الهادي عليه السلام** ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ **الحسن بن علي العسكري** ﴿ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ **القائم المهدي عليه السلام**) ، وروى أحاديث كثيرة بتفسير هذه الآية الشريفة بالأئمة عليهم السلام بغير هذه الرواية وبغير ترتيبها ، وهذا الاختلاف مع اتفاق معانيها فيهم عليهم السلام وهذا الذي أشرنا إليه فيه كفاية لأولي الألباب في بيان هذه الآية الشريفة والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله .

قال سلّمه الله تعالى : وحقيقة الفرق بين النبوّة والولاية .

أقول : النبي في ظاهر اللغة هو الإنسان المخبر عن الله بغير واسطة ، بشر سواء كان له شريعة كالرسول صلى الله عليه وآله وسائر الرسل عليهم السلام أم لا كيحيى عليه السلام وسائر الأنبياء عليهم السلام وهو مشتق من أنبأ أي أخبر عن الله سبحانه أو من نبا ينبو بمعنى ارتفع لأنه ارتفع وشرف على غيره ، وربّما فرِق بين النبي والرسول أن النبي من ليس له شريعة والرسول له شريعة ، وبأن النبي صلى الله عليه وآله يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك الذي يوحى إليه في الإيحاء والرسول يرى في المنام ويسمع ويعاين والرسول قد يكون من غير البشر بخلاف النبي ، وروي أن الأنبياء مائة ألف نبي وعشرون ألف نبيّ أو أربعة وعشرون ألف نبي على اختلاف الروايتين المرسلون منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً كعدة أصحاب بدر وكعدة إِصحاب القائم عليه السلام .

وأمّا الولاية بفتح الواو فهي الربوبيّة قال الله تعالى : ﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ ﴾ وقد تكسر الواو وبالكسر بمعنى ولاية السلطان

والملك وقد تفتح الواو ، فالولي هو المتولّي للأُمور وتدبيرها والمربّي لها ، فالنبوّة هي إخبار ورسَالة عن أوامرِ الملِكِ ونهيهِ والولاية هي تولّي سلطنة الملِكِ ومملكته وتدبيرها والنظر فيها والنبي لما كان حاملاً لأمر الملك ونهيه إلى الرعيّة لزم أن تكون له ولاية ليتصرف في تبليغ الرسالة وتقويم الرعية على حسب مراد الملك ، فكانت الولاية لازمة للنبوة ولا عكس فكل نبيٍ وليٌّ ولا عكس ، والأصل في ذلك أنّ الظاهر إذا ثبت دلّ على وجود الباطن والباطن لا يدل على وجود الظاهر فالولاية روح النبوة ونفسُها ، قال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام : (**أنت مني بمنزلة الروح من الجسد**) وقال صلى الله عليه وآله : (**أنت نفسي التي بين جنبي**) .

قال سلّمه الله تعالى : وما حقيقة الولاية باطن النبوة وما حقيقة معناها ؟

أقول : قد تقدم في المسألة التي قبل هذه جواب هذه المسألة فراجعه ، فإن النبوة الرفعة والشرف أو الإخبار عن مطلب الغير ولا يكون ذلك حتى يتسلّط ويطّلع على وضع الأشياء من التكليف مواضعها ولا يكون ذلك حتى يتولّى من قبل الأمر على المكلّفين كما أمر وهو الولاية فكانت الولاية باطن النبوة فافهم .

قال أيده الله تعالى : وما معنى الحديث : (**داخل في الأشياء لا كدخول شيء في شيء وخارج عن الأشياء لا كخروج شيء من شيء**) .

اعلم أن الأزلي داخل في الأشياء وخارج منها بحالٍ واحد فهو ليس داخلاً فيها ولا خارجاً منها دفعة وهذا لا شكّ فيه ، أما أنه

داخل فلأنّه لو لم يكن داخلاً لخلَتْ منه ومن خلا من شيء كان محصوراً والمحصور حادث لاحتياجه إلى المكان والجهة فإنه يقال هو في كل شيء إلّا هذا الشيء ولو لم يكن خارجاً لاشتملت عليه ولزمه الحِوَاية والمحوّي حادث لاحتياجه إلى ما حواه وإلا لم يحوِهِ فعلى هذا كان داخلاً خارجاً دفعة وهو معنى ليس بخارجٍ ولا داخلٍ دفعة ، ويلزم من ذلك أنّ خروجه ليس بمزايلةٍ وإلا لكان دخوله بملاصقةٍ وبالعكس ، والمزايل محصور في غير ما زايله ، والملاصق مُشابِهٌ لما لاصقهُ وقوله داخل لا كدخول شيء في شيء فيه لحاظانِ :

أحدهما : إن دخوله لو كان كدخول شيء لزمه الحواية والملاصقة ويلزم ذلك الاجتماع والاقتران ومن كان كذلك كان مشابهاً وحادثاً كما قلنا .

وثانيهما : إنه شيء فإذا قلنا داخل فيها لو كان الشيئان متساويين لزم ما ذكر من المحذورات فيجب أن يكون المراد من شيئيته غير ما يراد من معنى الشيئيّة المفهومة لأنّ الشيئيّة التي هي بحقيقة الشيئيّة لا يُدرك معناها من شيئيّته بغيره ، لأن هذه مشتقة مِنْ شاء فالشيء شيء لأنه مشاء وصادر عن المشيّة والشيئيّة بحقيقة الشيئيّة بخلاف ذلك ، وخلاف خلاف فلا مثل له ولا ضد ولا ندّ ، وأمّا الشيء في الشيء دخولاً أو خروجاً فمن مرحلةٍ واحدة ، فالشيء في الشيء يلزمه الملاصقة والاقتران ولو معنى ، وخروج شيء من الشيء تلزمه المفارقة والجهة والحصر ، فلما كانت شيئيّته ليست كشيئيّة الأشياء كان دخوله فيها لا كدخول شيء في شيء ، بل دخوله عين خروجه فخروجه بلا مفارقة عزلة بل بمفارقة صفة ودخوله بلا

ملاصقة حلول ومشابهة بل بملاصقة قيوميةٍ وإحاطة فافهم .

قال سلّمه الله تعالى : وما معنى يا نعيمي وجنّتي في المناجاة للسجاد عليه السلام .

أقول : معنى كون الله نعيمه أن حبّه ولذّة مناجاته ومشاهدة أنوار جلاله عند العارف نعيم مقيم لم يخلق الله سبحانه في الوجود نعيماً ولا لذّة أعظم منها وإليه الإشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي في حق الخصيصين من المؤمنين قال تعالى : (**وإذا تلذذ أهل الجنة بمآكلهم ومشاربهم تلذذوا بمناجاتي وبكلامي**) وباقي السؤال مع ملاحظة هذا الكلام ظاهر .

قال سلّمه الله تعالى : وبيّن لي في آخر الأجوبة طريقة الرياضة وكيفيّة تحصيل السعادة والمعرفة ، وقل لي أي شيء أفعل في الخلوة ؟ وبيّن لي كل شيء ترى فيه صلاح أحوالي ولا تتأمّل في قضاء حاجتي ، وأنا والله العظيم معترف بلساني وقلبي وجوارحي بأن حقيقة الحق عندك وبه وبركتكم وحسن التفاتكم كشف الله عن قلبي غطاء الظلمة والرّيب وابسط كل البسط في الأحقيّة واكشف غطاء الإجمال واكتب حقيقة الكشف ولا تقتصر بالاستدلال حتى تكون أجوبتكم ذخيرتي في دُنياي وآخرتي وأنسي في وحشتي وخلوتي ، إن لم تكشف الغطاء والله يوم القيامة عند جدي آخذ ذيلك وأشكو إليه واعلم يقيناً أن ليس في عصرنا أحد يعرف قدركم وأنت مجهول القدر كساداتك الطاهرين طوّل الله عمركم وجعلني الله من العارفين بحقكم ونوّر قلبي بأنوار قلبي [كذا] بأنوار مشكاة معارفكم وفيوضاتكم ولا تنساني من صالح دعائكم وحسن رأفتكم في الدنيا والآخرة والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

أقول : إن طريق الحق ونهج الصدق في الرياضة هو ما سَنّه أئمة الهدى عليهم السلام وهو أن تسلك الطريقة المستقيمة في الأحوال والأفعال والأقوال .

أمّا في الأكل والشرب فلا تأكل حتى تجوع ، فإذا أكلتَ فلا تشبع بل تبقى من شهوتك ولا تشرب حتى تعطش وإذا شربتَ فلا ترو .

وأمّا في العبادة فتحسن وضوءك وتقرأ عنده الأدعية المأثورة وسورة القدر في أثنائه وبعد الفراغ تقرأها ثلاثاً وتحسن صلاتك وتقبل عليها بقلبِك وفرّغ قلبك في صلاتك لعبادة ربّك وتصلّي صلاة مُوَدّعٍ .

وأمّا في أحوالك فاجعل قلبك منبراً للملائكة ولا تجعله مربطاً لحيوانات الشهوات ولتكن ذاكراً لله كثيراً بأن لا تغفل عن الله فتذكره عند الطاعة فتفعلها وعند المعصية فتتركها ، ولا تحتقر شيئاً من طاعة الله فعسى أن يكون فيه رضا الله ولا شيئاً من معاصي الله فعسى أن يكون فيه سخطه ، وأن تكون دائم النظر في خلق الله نظر اعتبار وتدبّر وتتذكر الآخرة والموت وتنظر إلى الدنيا وتقلّباتها وعدم دوام لذّاتها .

وأمّا أفعالك فإنْ قدرْتَ أن لا تتحرّك ولا تسكن إلّا بما يُوَافِقُ محبّة الله فافعل ، اجعل سعيَك إلى المساجد ومواضع الذكر وبطشَكَ في ما أمر الله تعالى ، ونظرك وسمعك وجميع جوارحك .

وأمّا أقوالك فلا تنطقِ إلّا فيما يعنيك في الدنيا والآخرة وعليك بقراءة القرآن بتدَبُّرٍ فإنّه مفاتيح خزائن الغيب .

ثم اعلم أن الله يقول : ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ ، فذكر الإيمانَ ثلاث مرّات والتقوى ثلاث مرات ، فالأوّل الإيمان بالله ، والتقوى تقوى الله فيما بينك وبينه فلا تنظر غير الله إلّا بالعَرض كَأَنْ تراه سبباً لفعل الله أوْ مظهراً لقدرته ، ولا تعتمِد على غير الله في شيءٍ قَلَّ أو جَلَّ ، فإنّ ما سوى الله ليسَ شيئاً إلّا بالله ولاَ تَثِقْ بغَيْر الله في كلّ حالٍ بل اتّقِ الله أنْ تنظر لغيرِ الله شَيئيَّةً في كل لحاظٍ إلّا به ، والتقوى الثانية أن تتّقي نفسك فلا تلين لها ولا تتركها وشهوتها فتورِدَك المهالك بل تجعل همّك في جهادِها وحملها على الانقياد لأمرِ الله ، والإيمان الثاني أن تؤمن بذلك فإنّك إذا فعلتَ بها كذلك غير مؤمن به انهدمَ ما اسَّستَ لها ، والتقوى الثالثة أنْ تتّقي الناس بأن تجتنب ما حملوك من العادات المخالفة للشرع والآراء ومجالسة أهل الغفلة منهم والمعاصي ، وأنْ تجتنب كل ما لا يحبّون منك ممّا لا يُرادُ منك شرعاً بل تعاملهم بما تحب أن يعاملوك به وتكون مؤمناً بذلك كما ذكرنا ، وتعمل وتحسن العمل ، فإنه تمام الأمر ولا تستصعب ما وصفتُ لك بل تعمل ما تقدر عليه ، ولا تترك ما تقدر عليه لأجل ما يصعب عليك ، فإنّك إذا فعلتَ ما تقدر عليه قويتَ على ما صعب عليك ، قال الصادق عليه السلام : (**بالحكمة يُسْتَخْرَج غور العقلِ وبالعقل يُسْتَخرج غور الحكمة**) ، وإذا داومتَ على الأعمال الصالحة والنوافل انفتحت لك الأبواب وتسبّبَتْ لك الأسباب ورُفع عنك الحجاب ورزقك الله من رحمته وعلمه ومعرفته ومعرفة أحكامه بغير حساب ، قال تعالى : (**ما زال العبد يتقرب إلي**

بالنوافل حتى أحِبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، إن دعاني أجبته ، وإن سألني أعطيته ، وإن سكت ابتدأت) الحديث .

فإذا تقرّب العبد إلى الله بالنوافل أحبّه ، فإذا أحبّه قال صلى الله عليه وآله : (**ليس العلم بكثرة التعلم وإنما هو نور يقذفه الله في قلب من يحبّ فينفسح فيشاهد الغيب وينشرح فيحتمل البلاء**) ، قيل وهل لذلك من علامةٍ ؟ قال صلى الله عليه وآله : (**التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله**) ، فهذه حقيقة الطريقة وطريقة الحقيقة وهي أقرب الطرق إلى الله وأقومُها ، وأمّا ما ذكره أهل التصوّف وأصحاب التقشّف من الرياضات والأذكار التي لم ترد عن الأئمة الأطهار فذلك زخرف القول يفعلونه غروراً ولو شاء ربّك ما فعلوه ، ولكنّه تركهم وخلاّهم من يد رحمته : ﴿ **فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ** ﴾ ، من إخوانهم أهل الغواية والضلالة والملاهي الذين يطلبون ما يباهون به العلماء ويمارون به السفهاء فيصوّرون الباطل في صورة الحق ليستحسنه أهل الإلحاد في أسماء الله وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون ، وهو طريق كثير الحيات والعقارب مظلم كالليل الدامس مُسبع وهو سبيل الفجّار وطريق النار فاجتنبوه لعلكم تهتدون ، والسلام على من اتبع الهدى وخشي عواقب الردى ورحمة الله وبركاته .

وكتب العبد المسكين أحمد بن زين الدين والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمد وآله .

رسالة في جواب
السيد محمد بن السيد عبد النبي
في معنى الحديث المروي
في العلل في علة خلق الذرّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

وبعد ، [أما بعد] فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد التمس مني السيد السند المخدوم المعتمد المكرم المسدد والمعظم الممجد السيد محمد ابن السيد عبد النبي ابن السيد عبد علي القاري أصلح الله أحواله وبلغه آماله في الدارين في جمادى الثانية سنة ست ومائتين وألف من الهجرة النبوية بيان ما رواه الصدوق في العلل من علي بن أبي طالب عليه السلام في علة خلق الذر لما سأله ابنه عمر وما خلق الله تعالى الذر الذي في كوة البيت ، فقال عليه السلام الحديث الآتي : التمس مني السيد المذكور بيان بعض ما تضمنه من الإشارة والتأويل على سبيل التلويح والتمثيل وكان أيده الله قد ذكر لي مشافهة أن فيه أن ثلث الجبل وقع في البحر فكان طعام الحوت ، فلما نظرنا الحديث بنفسه لم يكن فيه ذلك ظاهراً وإن أشير إلى ذلك في غيره فكتبت له هكذا ، هذا الحديث ليس فيه ما ذكرت لي من أن ثلث الجبل وقع في البحر فكان طعام الحوت ولكن كلامك هذا حق وأنا أشير إليه ، ومراد سيدنا بيان تأويله لا تفسير ظاهره وهو يحتاج إلى بيان كلام يتوقف ، فهم الرمز عليه وهو أن الجبل في التأويل هو الجسد

والبحر ، هو النفس المعبر عنها بالصدر وبالعلم والأرض هي المعبر عنها بالنفوس المقابلة للعقول فمختصر القول في هذا الحديث وهو فقال عليه السلام : (**إن موسى عليه السلام قال : ربّ أرني أنظر إليك ، قال الله عز وجل : أن استقر الجبل**) ، يعني جسدك يا موسى لنوري يعني ذكري لك الأول وحقيقتك مني باسمي [باسمك] البديع ، فإنه إذا بدا جذب ما بك وبجسدك منه كما قال علي عليه السلام لكميل : جذب الأحدية أي جذب الاسم البديع لصفة التوحيد أي لصفة الاسم الباعث وإليه الإشارة بما روي أن نبياً من أنبياء الله قال : يا ربّ كيف الوصول إليك ؟ قال : الق نفسك وتعال إلي فإنك ستقوى على أن تنظر إلي لكن الجبل لا يستقر لنوري فلا تقوى على النظر ، وإنما امتنع الاستقرار لأن قوام الجبل ووجوده بما فيه من صفة التوحيد وتجلي النور هو جذب تلك الصفة فيمتنع الاستقرار وإن لم يستقر وهو لا يستقر للجذب المذكور المعبر عن أثره بالاحتراق فلا تطيق أن تنظرني لضعفك لكون ظاهرك غير باطنك وشهادتك غير غيبتك وهذه التعددات [التعدد] هي مدار الافتقار المستلزم للضعف ، فلما تجلى الله تبارك وتعالى للجبل المتجلي هو الرب سبحانه والتجلي اسمه البديع والمتجلي به حقيقة موسى وذكره الأول وهو النور تقطع ثلاث قطع : قطعة ارتفعت إلى السماء والمراد بها ما في جسمه من الرقائق الروحانية والصور الملكوتية ، وذلك ألطف ما في الجسد والسماء ، هو العقل إن أريد به الفلك ، وإن أريد به العلو كما هو المراد هنا فالمراد به الهواء بين السماء والأرض وهو الروح وهذا المرتفع هو الذر وهو صور المعلومات المجردة عن المادة وهي

أطراف الأرض يعني نهاياتها ، قال الله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ﴾ ، يعني بموت العلماء وهذا البهاء الظاهر هو بحر جعله الله لحيوانات البر تعيش به والهباء الباطن بحر عذب يعيش به الخلق ويقوم به النظام وهو العلم . وقطعة غاصت تحت الأرض وهو ما في جسمه من تركيبات العادات والحيرات البشرية لحقت بمراكزها هابطة لما جذب إلى العلو وترك ما سوى الله ألقى الأغيار فسقطت في دركات النار ، والمراد بالأرض أرض الحياة وتحتها دركات الأموات ومحل الهلكات أو من كان ميتاً فأحييناه .

وقال تعالى : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴾ ، فالجبال جمع جبل وهو الجسد وجمع جبلة وهي التي تقع على مقتضياتها الأحكام ، وتلك المقتضيات هي الهباء والثمرات والبيوت مما تبوأته الولاة عليهم السلام من موارد المقتضيات ومصادرها ، والشجر هو تطورات النفوس ومقارنات المعقول والمحسوس ومما يعرشون ملتقى الجبال والأشجار ومجتمع الباطن بمثله من الظاهر لما لهما من الحكم ، وهذا وأمثاله هو الهباء أي مقتضيات العلوم فالمقتضي هباء وغذاء وصورة العلم بذاك حوت يسبح في بحر النفس ويغتذي من الهباء المزوج للماء ، وأعتذر يا سيدي في الخط وفي بسط الكلام وتسهيل العبارة فإني كتبتها ليلة أتاني [أتى] أمركم بعد ما مضى كثير من الليل على غير صحة وفراغ مع نعاس ودواع والسلام .

* * *

رسالة في جواب
الشيخ محمد مسعود بن الشيخ
محمد بن الشيخ أبي سعود

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

وبعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : قد وردت علي مسائل من الأنور الألمعي والفهامة الأورعي [اللوذعي] الشاب الرضي الشيخ محمد مسعود ابن الشيخ محمد ابن الشيخ أبي السعود ، أسعد الله طالعه في مجاري صنع نفسه وزوده التقوى في يومه وغده وأمسه وهي حرية بالتوجه لها بالكل ليتضح منها البعض وهي لا شك شارحة لمعالي مقامه في مطاوي كلامه فأحببت أن أذكرها بصورتها وأجعل الجواب لها كالشرح للمتن ليكون ذلك [ليكون] منبهاً لأولي اليقظة والإرشاد وذخراً نافعاً للمعاد والله سبحانه ولي الهداية والسداد ، ولقد [قد] سلكت في ذلك طريق الاختصار والاقتصار اعتماداً على فهمه وحقيق علمه فأقول :

قال : **(قال سلّمه الله)** : فالمأمول من الجناب الشريف أن تكتب لمحبك صريح الحال وما هو الحق من الأقوال في مسألة علمه تعالى المتبوع لوجود الأشياء وعلمه لها مع الإيجاد أو بعد الإيجاد .

أقول : وبالله المستعان إن هذه المسألة من المسائل التي جهلها

الكل ، فالعالم فيها في الحقيقة جاهل بها كالجاهل لها ، واعلم أن لي كلاماً أوردته في رسالتي لوامع الوسائل في أجوبة جوامع المسائل للشيخ عبد العلي [عبد علي] ابن الشيخ علي التوبلي في المسألة الخامسة في قوله أيده الله في قول النبي صلى الله عليه وآله : (**اللهم زدني فيك تحيرا**) ، فكان ذلك الكلام في تحقيق هذه المسألة لا يوجد نظيره في كتاب بل كل قول دونه سقط ، وكل معنى سواه غلط ، ولقد جاوزت فيه ممتد الدهر وسبحت في استخراجه برهة من السرمد فأحببت أن أنقله في هذه العجالة ليسبق إليه من جرت نطفته في المطر الأول وأوصيك قبل أن تسمع أن لا تقتصر على ألفاظه أو على معانيه فتفوتك مقاصده ومباديه وهو :

اعلم أن الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذي هو ذاته إذ لا شيء بما يمكن في ذواتها وما يمتنع في رتبة الإمكان وهو إذ ذاك عالم إذ لا معلوم وعلمه بها هو لكينونة [كينونة] الذات على ما هي عليه بما له لذاته بلا اختلاف ، ولا تكثر وهو الربوبية إذ لا مربوب فاقتضت ذواتها بما هي مذكورة به في كل رتبة من مراتب الوجوب والجواز من الأزل إلى الحدث إلى الأبد الذي هو ذلك الأزل بما [ما] يمكن لها ويمتنع في الإمكان في كل رتبة بحسبها من صفة الكينونة [الكينونية] التي هي ربوبية تلك الاقتضاءات وتلك الصفة هي نور الكينونية [الكينونة] وظلها ، وتلك الاقتضاءات هي سؤال المعلومات ما لها من تلك الصفة فحكم لها ثانياً حين سألها بسؤالها بما سألته [سألت] في كل رتبة بما لها فيها ، وهذا الحكم هو تلك الصفة التي هي ظل الكينونة ، وهو الربوبية إذ مربوب وبها قام كل مربوب في كل رتبة بحسبها ، وتلك المعلومات بكل اعتبار

لا شيء إلّا أنها لا شيء في الأزل بمعنى الامتناع إلّا بما هي شيء في الحدوث ، بمعنى الإمكان في الإمكان ، وأما في الإمكان فهي شيء بما شاء كما شاء يعني أنها شيء بذلك الحكم وهو ظل الكينونة فأعطاها بحكمه ومشيّته ما سألته من الوجود ، وأمكن فيها ما اقتضته من الإمكان ، وإن لم تقتضه في الوجود فما لم تقتض [لم يقتض] وجوده في الوجود تقتضي وجوده في الإمكان وهاتان الرتبتان اقتضاء ما يمكن لها من تلك الصفة المذكورة لأنه إذا شاء اقتضت ما في الوجود في الإمكان وما في الإمكان في الوجود ، لأن ذلك هو ما لها من تلك الصفة التي هي المشيّة التي بها الاقتضاء وذلك حكم الاختيار الربوبي ، فلم تقتض إلّا ما شاء لأن مشيّته هي الربوبية إذ مربوب وهي صفة الربوبية إذ لا مربوب كما مر ولم يشأ إلّا ما اقتضته من مشيّته وتلازمهما في التحقق [التحقق الظهوري] وتقدم المشيّة على الاقتضاء ذاتاً كمثل تلازم الفعل والانفعال في التحقق الظهوري كالكسر والانكسار وتقدم الكسر على الانكسار ذاتاً ، وإن تساوقا في التحقق الظهوري وتلك الربوبية إذ لا مربوب التي هي الكينونة كما مر هي علمه بمخلوقاته ، قال تعالى إشارة إلى الرتبتين : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ﴾ (**بشيء من علمه إلّا بما شاء فما شاء من علمه يحيطون بشيء منه كما شاء فافهم وهذا العلم الذي لا يحيطون بشيء منه**) ، أي الكينونة هو من علمه بذاته الذي [التي] هو ذاته كيدك منك كما في رواية حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام ، وكما في رواية هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام : (**وله المثل الأعلى في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم ، سبحان ربّك ربّ العزة عما يصفون**

وسلام على المرسلين والحمد لله ربّ العالمين) ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين ، انتهى كلامنا فتفهمه راشداً موفقاً .

وقوله : (**قوله سلّمه الله**) مع الإيجاد أو بعد الإيجاد : فاعلم أن الله سبحانه قال في كتابه : ﴿ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ وهذه المعية معية حقية لا حقيقية ولا سرمدية (**سرمدية ولا عدمها**) ولا دهرية ولا عدمها ولا زمانية ولا عدمها والعلم التابع نفس المعلوم ظاهره لظاهره وباطنه لباطنه فعلمه قبل الخلق وبعد الخلق ومع الخلق (**الخلق وبعد الخلق**) ولم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ويكون باطناً قبل أن يكون ظاهراً ولم يحوه شيء ، من خلقه ولا يخلو منه شيء ، ولا يخالفه شيء ، ولا يطابقه شيء ، ولا يضاده شيء ، ولا يناده شيء ، هو كما هو لا إله إلّا هو العزيز الحكيم . نعم العلم التابع الذي هو نفس المعلوم هو حقيقة [حقيقة وقوع] العلم على المعلوم حين وجود المعلوم [المعلوم لا بعد وجوده] وإلا لكان مستفاداً منه مفتقراً إليه بل التابع إنما هو مفتقر إلى العلم الأزلي ذي الوقوع أي الظهور بالمعلوم الذي هو العلم التابع فافهم .

قال : (**قال سلّمه الله**) : وأيضاً في معنى قوله صلى الله عليه وآله : (**أنا والساعة كهاتين**) وأشار بالسبابة والوسطى .

أقول : قوله صلى الله عليه وآله : (**كنت أنا والساعة كهاتين**) على مقصوده من المعنى والتأويل المراد منه أنه صلى الله عليه وآله لما كان هو حقيقة الوجود ووجه الحق المعبود والعقل الأول الذي تنبعث عنه العقول والسراج الوهاج الذي ليس له أفول كان ظهوره مقروناً بالساعة وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ

ٱلْقَمَرُ﴾ ولأنه صلى الله عليه وآله ختم النبوة ظهوره وهو نذير بين يدي عذاب شديد وقال صلى الله عليه وآله : (**أنا النذير العريان**) ، يشير إلى المثل المشهور عند العرب وإلى أنه عاين ما توعدون وجاء بما عليه تقدمون إلى غير ذلك .

وأما تأويلاً فلأن بعثته صلى الله عليه وآله ودينه ومكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال التي جاء بها ليست في الحقيقة من أحوال الدنيا في شيء وإنما هي من أخلاق الروحانية [الروحانيين] فالقيام بها والتخلق بأخلاقها يميت النفس ويكسر الشهوات ويقوي القوى الروحانية ولا ريب أن من مات فقد قامت قيامته فيجد ما عمل حاضراً ويرى الجبال تمر مر السحاب ويشاهد النشر والسحاب ،وأما باطناً فلأنه العقل الذي قال تعالى [تعالى له] : أقبل فأقبل الخ ، لأنه ظهر بتمامه فيه كما قال سبحانه : (**ولا أكملتك إلّا فيمن أحب**) ، وولادته صلى الله عليه وآله هي وجود العقل ونبوته بلوغه قاب قوسين أو أدنى عندما قيل له : أقبل فأقبل وهي التي ينطبق عليها قوله مع أن الساعة لا تظهر إلّا بمحو الموهوم وصحو المعلوم وظهور العلة وفناء المعلول .

ثم اعلم أنه لا يتجه توجيه محو الموهوم إلّا على الجسد وما يتعلق به من التركيبات والأمزجة والجبلات الجسمانية وعلى محو النفس وشؤونها وما يعرشون منهما [منها] من المقتضيات واللوازم والإضافات لا غير ذلك ، وصحو المعلوم إنما يتجه هنا حمله على ظهور سلطان العقل باستيلاء تحققات الوجود الثابتة ودواعيه القارة الباتة [الثابتة] كالعقل ، فإنه إذا كان كذلك قامت قيامة المرء باستيلاء سلطان العقل ، فيصح أنه بعث أعني العقل والساعة أعني

قيام قيامة ذي العقل كهاتين والعقل هو الرسول ، قال تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ يعني عقلاً كما روي عنهم عليهم السلام ولا يصح حمل (**محو الموهوم وصحو المعلوم**) في هذا المقام من كلامه أعلى الله مقامه على المعنى المراد من كلام أمير المؤمنين عليه السلام [السلام لكميل] لأنه على ذلك المعنى يكون محو الإمكان بجميع مراتبه من الوجود والماهية إلى الثرى ومعنى صحو المعلوم ظهور الحق بصفة من صفاته القدسية وكذلك الكلام في قوله ظهور العلة وفناء المعلول .

قال : (**قال أيده الله تعالى**) : وإن أردت بفناء المعلول الفناء الحاصل له في كل آن الذي أشار إليه تعالى في قوله : ﴿ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ ، فذلك حاصل بجميع قطان عرصة الإمكان من أول الدهر إلى آخر الدهر وثبوت الأولوية وإن لم يكن للدهر أول معدود ولا آخر محدود [محدود لعدم] التعاقب والتجدد والانقضاء ولكن على سبيل الحقيقة والفرض فليس هذا الفناء مختصاً بظهوره صلى الله عليه وآله .

أقول : قد بيّنا أنا لا نريد بالفناء إلّا فناء دواعي الجسم والنفس الحيوانية وما يعرشون وهو المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ ، فالجبال الأجساد ، والشجر النفوس وتطوراتها وأغصانها ، والخطرات أوراقها ، ومما يعرشون ، ما انعطف منها على ما له من الجسد بحكم المشاكلة والمماثلة وليس هذا الفناء حاصلاً في كل حال بل حال استيلاء سلطان العقل كما قلنا آنفاً وباقي كلامه ظاهر ، إلّا أنا نحب أن ننبه بعض [على] ألفاظه فنقول : أما قوله في الاستشهاد

بالآية إلى قوله : من أول الدهر إلى آخره فظاهر محكم ، وأما قوله : فثبوت الأولوية ، فاعلم أن ثبوت الأولوية إنما هو بملاحظة استناد الممكن إلى الغير وإلا فإنه في رتبته ليس له أولية في مقامه بمعنى أنه منذ وجد ما فقد نفسه ، وعلى هذا الكلام المحقق المقطوع به من القواعد المقررة بالحكمة اللدنية أن كل ما كان له أول فله آخر ، وكل ما سبقه العدم يلحقه العدم ، وهاتان الضابطتان لا مرية فيهما وقد أجمع المسلمون على أن الجنة وأهلها أبداً باقون بلا فناء ولا يلحقهم العدم ولا تبطل لذات الجنة ونعيمها ولا تفنى فوجب أن لا أول لها وإلا لكان لها آخر وإلا لبطل حكم القاعدة وبطلت ، وقد دل الدليل القاطع البات الذي لا شك فيه على صحة الضابطة المشار إليها ، فوجب ثبوت حكمها في [في أول] الجنة وأهلها للنقل والعقل والإجماع الضروري على عدم انقطاع آخرها ، نعم لها أول هو خالقها ومحدثها وهو قبل كل شيء بلا خلاف ، ولها آخر هو خالقها ووارثها وهو بعد كل شيء بلا خلاف ولا يلزم من قولنا أنه [أنها] لا نهاية لها إلّا يكون وراءها شيء إذ ما لا يتناهى لا يصح أن يكون بعده شيء لأنه سبحانه وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى ، هذه مراتب الأعداد لا تتناهى ولا يقول أحد من المسلمين إنه سبحانه لا يحيط بها وغير ذلك فإن معلولاته [معلوماته] لا تتناهى ، وأحاط بها وخزائنه لا تتناهى وأحاط بها وكرمه لا يتناهى ، وأحاط به وذاته لا تتناهى وعلمها ، قال الشاعر :

وأحطت خبراً جملة ومفصلاً

بجميع ذاتك يا جميع صفاته

أم جــل قــدرك أن يــحــاط بــكــنــهــه
فــأحــطــتــه الا يــحــاط بــذاتــه
حــاشــاك مــن غــاي وحــاشــا أن تــكــن
بــك جــاهــلاً ويــلاه مــن حــيــراتــه

وأيضاً قوله : وإن لم يكن للدهر الخ ، نعم للدهر أول معدود بحاجته [لحاجته] في بقائه إلى المدد فيما يزال [لا يزال] ولاستناده إلى الموجد انفعاله [الفعال] وله آخر محدود لأنه سبحانه يرثه وكل شيء له مبتدأ فله منتهى ، ومنتهاه مبتدؤه ، وقوله : لعدم التعاقب ليس هو الأمر الواقع بل التعاقب يتحقق فيه سواء جردناه عن ساكنيه أو لا ، لأنه ظرف عالم الجبروت وعالم الملكوت وهما العقول جبروت والنفوس ملكوت والأرواح في حال جبروت ، قال صلى الله عليه وآله : (**أول ما خلق الله روحي**) والمراد به العقل أو ما في حكمه من الروح ، وفي حال ملكوت قال صلى الله عليه وآله : (**أول ما خلق الله العقل**) ويكون الروح ثانياً ، وكذلك قول علي بن الحسين عليهما السلام في دعائه لحملة العرش قال عليه السلام : (**والروح الذي هو على ملائكة الحجب والروح الذي هو من أمرك**) فالأول هو الروح والثاني هو العقل لأنه عليه السلام في مقام ترق ، فقدم الروح في الذكر والتعاقب في ساكنيه أن الجبروت قبل الملكوت [الملكوت بل] في إفراد كل منهما تعاقب في الوجود وفي الشهود ومراتبه التي هي أشهر الدهر وأيامه وكذلك أمكنتها التي هي الأذرع والأشبار لذلك المسيار ، فالتعاقب في الدهر في ساعاته وأشهره وسنيه وفي ساكنيه كما قلنا وكذلك التجدد فيه متحقق ، والانقضاء [الاقتضاء] أيضاً وقوله

تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ جار في مراتب جميع الوجود فلاحظ ، وقوله : ليس هذا الفناء مختصاً بظهوره صلى الله عليه وآله قد مرّ الجواب بأن المراد بالفناء فناء الأجسام والنفوس وما بينهما خاصة وبقاء العقول والوجود في هذا المقام لا في مقام قول علي عليه السلام لكميل كما مرّ .

قال : (قال سلّمه الله) : وأيضاً في الحديث خمرت طينة آدم عليه السلام أربعين يوماً ، فالتخمير عبارة عن الاستعداد وجعل بعضهم الأيام عبارة عن التطورات الوجودية وما عرفت أن الوجود أربعون مرتبة فالمأمول من جنابك أن تكتب لي ما المراد من ذلك وما هذه المراتب .

أقول : اعلم أن الأدوار أربعة لأن الله سبحانه خلق الحرارة من الحركة الكونية التي هي أثر قدرة الله تعالى وعلة العلل في الأشياء المتحركة ، ثم خلق البرودة من السكون الكوني الذي هو أثر قدرة الله تعالى وعلة العلل في الأشياء الساكنة ، فهذان أول زوجين في تكون الملك قال تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

ثم تحرك الحار على البارد بسر ما أودع الله فيه من الحركات المذكورة وهو تحريكه لها بها فمزجها فامتزجها [فامتزجا] فتولد عن الحرارة اليبوسة وعن البرودة الرطوبة فصارت أربع طبائع مختلفات مفردات في الأعلى جسم روحاني وهو أول مزاج بسيط ثم صعدت الحرارة مع الرطوبة فخلق الله منها طبيعة الحياة والأفلاك العلويات وهبطت البرودة مع اليبوسة إلى أسفل ، فخلق الله منها طبيعة الموت والأفلاك السفليات فافتقرت [فأفقرت] هذه

السفليات [السفليات وافتقرت] إلى أرواحها واشتاقت إلى حياتها واشتهت يعني مالت العلويات وانعطفت إلى [على] أزواجها من السفليات ، فإن الحرارة ذكر وزوجه البرودة والرطوبة ذكر وزوجه اليبوسة فأدار [فأراد] الله سبحانه الفلك حين سألته [سأله] بالإجابة دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة فتناكحا والرطوبة باليبوسة فتناكحا فتولدت العناصر الأربعة وهذا مزاج مركب في الازدواج الأزواج) مرتين ، وركب بالبرزخية [للبرزخية] المعدن ثم أدار [أراد] الله سبحانه الفلك الأعلى على القوابل السائلة من أسفل بالإجابة دورة ثالثة لجليل الحاجة كرماً وجوداً فتولدت النبات وتولدت الحيوان البهيم للبرزخية ثم ، أدار [أراد] الله سبحانه الفلك الأعلى بالإجابة في هذه الأدوار الثلاثة لعظيم حاجتها بجزيل عطائه على هذه الواقفة بباب السؤال من أسفل دورة رابعة فتولد الإنسان الناطق وهو ثمرتها ومالكها ولأجله خلق ما خلق فتحققت الأدوار الأربعة وتمامها بالدور الرابع ، فإذا عرفت ذلك فاعلم أن الظاهر طبق الباطن والغيب طبق الشهادة ، وإذا جهلت حكم أحدهما فاطلبه في الآخر ، واعلم أن الإنسان الذي هو نسخة اللوح المحفوظ وأنموذج العالم الأكبر خلق من عشر قبضات من العالم الأكبر :

الأولى من العرش فخلق منها قلبه ، والثانية من الكرسي فخلق منها صدره الذي يعبر عنه في العالم الأكبر [الكبير] باللوح المحفوظ واسكن العرش في الكرسي قال تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ ، والثالثة من فلك زحل وخلق منها عقله ، والرابعة من فلك المشتري وخلق منها علمه ،

والخامسة من فلك المريخ وخلق منها وهمه ، والسادسة من فلك الشمس وخلق منها وجوده الثاني ، والسابعة من فلك الزهرة وخلق منها خياله ، والثامنة من فلك العطارد وخلق منها فكره ، والتاسعة من فلك القمر وخلق منها حياته ، والعاشرة من الأرض [الأرض الدنيا] وخلق منها جسده وكل قبضة من هذه القبضات العشر أدارها أربع مرات كما وصفت لك فهذه أربعون وهي مراتب الوجود .

قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ ، يعني تم الميقات بالعشر والليالي العشر في الظاهر هي عشر ذي الحجة ، وفي الباطن هي المذكورة في سورة الفجر لحسين بن علي عليه السلام والتسعة من ذرية الحسين عليهم السلام ، وشرح هذا الكلام في هذا المقام مما يطول فالتخمير عبارة عن التكوير والتدوير ، وأما الاستعداد فهو بالتخمير استعداد للتخمير لا بنفسه ومن قال بأن الأربعين اليوم عبارة عن التطورات الوجودية فكلامه متجه ولكن على ما نحو ما أشرت إليه فافهم .

قال : (قال سلّمه الله) : وأيضاً إن النفس بعد خروجها من هذا البدن وما كان منها صافياً زكياً وحصل لها الاتصال بأبيها وأمها هل تتحد [يتحد] به بحيث يستهلك وجودها ولا يكون لها شعور أو لا تتحد أو تتحد مع بقاء الاثنينة وشعورها بذاتها .

أقول : اعلم أن النفس لها مراتب أربع مختلفة في الحقيقة ، وإن اتفقت في الاسم نفس نامية نباتية ونفس حيوانية حسية ونفس ناطقة قدسية ونفس ملكوتية إلهية كما روي عن علي عليه السلام ، فأما النامية النباتية فهي مركبة من العناصر الأربعة فإذا فارقت عادت إلى

ما منه بُدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فيتحد ما فيها من النار بالنار ومن الهواء بالهواء ومن الماء بالماء ومن التراب بالتراب ، ولا يكون لها شعور لتفككها ولحوق كل ركن منها بعنصره ، وأما الحيوانية الحسية فهي من نفوس الأفلاك وأرواح الكواكب تجمعت من قوى شعلات تلك الأشعة بواسطة تلك الحركات اليومية فسرت في تلك الأشعة الواقعة من العالم [العالم العلوي على العالم] السفلي وتألفت بالتدبير الإلهي وتمثيلها كالقوى المعدنية التي يؤلفها الحكيم من الحديد وأمثاله للساعة المعروفة ، فتحرك وتدور على حسب التقدير ، وإنما كانت حركات [حركات تلك] النفس اختيارية لأن قواها من أثر صفة الحكيم المقدر لها وهو سبحانه مختار فيكون أثر صفته كذلك ، وأما هذه فقواها ليست من أثر صفة صانعها المقدر لها فلهذا كانت قسرية [قشرية] ظاهراً وهذه النفس الحيوانية إذا فارقت البدن خرجت في مثالها وانتقلت إلى دار أخرى ، قال صلى الله عليه وآله : (**وإنما تنتقلون من دار إلى دار**) ولا تزال كما قال ابن سينا في أبياته :

وغـــدت تـــغـــرد فـــوق دوح شـــاهـــق

والـعـلـم يـرفـع كـل مـن لـم يـرفـع

ولم يكن لها اتصال بأبيها الذي هو الهيولى ، وأمها التي هي الصورة حقيقي ، لأن وصولها إلى تلك الديار مجتمعة من خمسة أشخاص في قرية وهم مختلفون في الهيئات والملابس والأمكنة ، فالأول قائم وعليه قميص أبيض استنار ببياضه تلك الديار وهو أعلاهم مكانة ومكاناً ، والثاني قاعد وعليه قباء أصفر فاقع تسر [يسر] الناظرين وهو دون الأول ، والثالث مضطجع وعليه جبة

خضراء تهش إليها النفوس من شدة خضرتها ، قال تعالى : حكاية عن موسى عليه السلام ﴿ وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى ﴾ ، قال عليه السلام : (**تبقى الأرواح ساهرة لا تنام**) ، فإذا فارقت أعني عند نفخ الصور وذلك بعد الرجعات وبعد الأربعين اليوم الهرج والمرج بقيت قريتها في عالم المثال وهو معنى الاتصال بالأم ، واتصل المكتسي باطنه بالهيولى وهو معنى الاتصال بالأب ، واتصل المستتر صاحب الشعار الأحمر بالطبيعة ولا حس محسوس ولا أنس مأنوس ، واتصل المضطجع صاحب الجبة الخضراء بالنفس الكلية فانمحق فيها انمحاق المتخيل [المتخيل في المحسوس] ، واتصل القاعد صاحب القباء الأصفر الفاقع بالبراق فرق في تلك الرقائق فلا عين ولا أثر ولا علم ولا خبر ، واتصل القائم صاحب القميص النوراني الأبيض في العقل الأولي [الأول] فلا شهود ولا وجود وهو قول علي عليه السلام [للأعرابي] في النفس الحيوانية الحساسة [الحسية] (**فإذا فارقت عادت إلى ما منه بُدئت عود ممازجة لا عود مجاورة**) ، فلا تتصل الاتصال التام بحيث تتحد إلّا بين النفختين مدة أربعمائة سنة ولا يكون شعور بحال من الأحوال ، وكذلك يكون لها اتصال وفناء محض في انتقالها في [من] حكم البدن إلى المثال يعني حالة الدخول في النوم ، فإنه لا يشعر وكذلك حالة الانتباه من النوم إلى اليقظة ، وكذلك حالة خروجها منه إلى [عند] الموت وعند دخولها في البدن عند ونفخت فيه من روحي وكذلك حالة [حال] الخروج من القبور فإنها في هذه المواضع تتحد ولا يكون لها شعور ويستهلك وجودها في وجود [وجوده] ، والمراد بالفناء في هذه المواضع الغيبة عن (**من**)

شهودها ووجودها عند ظهور معبودها وهو المراد في الأخبار المعبر عنه بأنها تخر بين يدي الله ساجدة ، وأما ما سوى ذلك فهي على حال الشعور والتميز ، وأما النفس الناطقة القدسية والملكوتية الإلهية فلا تزالان متشخصتين [متشخصين] فعودهما عود مجاورة لا عود ممازجة فافهم .

قال : (قال سلّمه الله) : وهل البرزخ الذي تأويه بعد خروجها من الدنيا هو عين ما هبطت عنه أم لا ؟

أقول : إن البرزخ الذي خرجت به من البدن هو الذي هبطت به إلى هذا البدن وكان فوق محدد الجهات مكانه ، وإن كان معك في حياتك فهو معك في مماتك ، فلما علقت به ثاء [تاء] الثقيل هبطت إلى الأرض بها ، فلما فارقت ثاء الثقيل الذي هو البدن خفت وطارت به ، وكذا الجسوم وتطير بالأرواح فأوت [فأدت] به في رتبته وهو القرية المشار إليه [إليها] سابقاً لا يقال إن بعض الروايات يدل على أنها [أنه] ، إنما يوضع في قالب كقالبه في الدنيا بحيث لو رأيته لقلت فلان فكيف يقال إنه يخرج به لأنا نقول إن المراد بوضعه في قالب الخ استخلاص الحكم فيه وهو الوضع المذكور في الأخبار لأنه في الدنيا وإن كان معه لأنه هو هذه الصورة المشاهدة إلّا أن حسية الجسم غلبة الحس على مشاهدة المثال ، فلما فارقت البدن خلص الحكم للمثال فقال عليه السلام : **(وضع في قالب كقالبه)** ، لأن صورته هي حقيقة مثاله والمشبه نفس المشبه به في القرآن وفي الحديث المنقول عن أهل العصمة عليهم السلام بلفظه كما ذكره العلماء الواصلون وقد حقق في محله .

قال : (**قال سلّمه الله**) : وأيضاً هل النفوس القاصرة عن درجة الكمال بمراتب تفسد أم تبقى كغيرها كما هو صريح قوله عليه السلام : (**إنما خلقتم للبقاء وخلقتم للأبد ، وإنما ينتقلون [تنقلون] من دار إلى دار**) .

أقول : إنَّ النفوس القاصرة عن درجة الكمال تبقى في القبر لقربها من النفس النباتية أو البهيمية فلا يكون لها برزخ تام متحقق بمعنى تام اليقظة ، والمراد بالقبر قبر الطبيعة كما أشار إليه سبحانه في كتابه حيث يقول : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴾ ، وقوله عليه السلام : (**وإنما تنقلون من دار إلى دار**) .

أما معناه فقد خلقوا من ألف ألف عالم إلى فضاء الدنيا ونقلوا من هذه الدار إلى دار البلاء والفناء والتصفية والكسر وينتقلون [ينقلون] منها إلى أرض الطبيعة والبيوت المستديرة ، ثم إلى الحشر والنشر ، ثم إلى الجنة على تصاعد درجاتها أو إلى النار على تسافل دركاتها ، وهكذا ولا غاية للسير ولا انقطاع للطريق ولا أجل للنعيم ولا للعذاب [العذاب] الأليم وهذا معنى النقل من دار إلى دار .

قال : (**قال سلّمه الله تعالى**) : وأيضاً اكتب لمحبك [لمحبك في] معنى قول الإمام عليه السلام له معنى الربوبية إذ لا مربوب وحقيق الإلهية إذ لا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع وليس منذ خلق استحق معنى الخالق الخ .

أقول : إنه سبحانه وتعالى كان واحداً معنى بكل مفهوم وعلى

كل عبارة وكان كل شيء باقتضاء كينونته [كينونيته] لما هو سبحانه عليه من معناه وكون ذلك الشيء على أنحاء كثيرة منها [منها كونه] موجوداً ومعلوماً ومخلوقاً ومسموعاً إلى غير ذلك من ذاته وصفاته وشؤونه وما يصح عليه ويمتنع ، وهي جهات تسمية نفسه لنا بأسماء التفهيم وصفات التعليم ، فسمى نفسه لنا تفهيماً ووصف نفسه لنا تعليماً فالأسماء أسماؤنا والصفات صفاتنا ومعناها له يعني يستحقها بما هو عليه له ومعنى الربوبية (**الربوبية على ما يدل عليه اللفظ والمفهوم يقتضي المربوب وما اقتضى ذلك لزمه الاقتران ويلزم الاقتران الحدوث ومعنى الربوبية**) إذ لا مربوب معنى فرد ساذج يقتضي الوجوب وحيث إن لأسمائه التي جعلها [جعله الله] لنا وسيلة إلى معرفة [معرفته] جهات ومقتضيات وتجليات تقتضي الإضافة والاقتران وهو بلسان الشرع وقوع العلم على المعلوم والسمع على المسموع وهكذا ، وهو العلم الحادث والسمع الحادث الخ ، وهذا مظهر من مظاهر معناه كان ذلك المعنى الذي هذا ظاهره له ولا يخرج عنه إلى غيره كما قال علي عليه السلام في دعائه في سؤاله ربّه سبحانه بذلك الاسم قال عليه السلام : (**فاستقر في ظلك فلا يخرج منك إلى غيرك**) ، وهذه التجليات لنا يعني أن الحق للحق والرسم للرسم فله [فله معنى] الربوبية إذ لا مربوب ولنا إذ مربوب لأن إذ مربوب تحديد وتفريق وهو معنى محدث وصف به المحدث ، وإذ لا مربوب إحدى المعنى وصف به القديم ليبيّن من شبهنا ونبيّن من شبهه كما قال الرضا عليه السلام في خطبته : (**حد الخلق آياته [ابانة] له من شبهنا [شبهها] وآياته له [ابانة لها] من شبهه**) ، وقال عليه السلام : (**كنهه تفريق بينه**

وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه) ، وقوله : **(ليس منذ خق استحق معنى الخالقية)** الخ .

يريد به ما قلنا من أن معنى الخالقية والعلم والسمع وسائر الصفات هو كينونته [كينونية] على ما هو عليه ، فيما لم يزل وفيما لا يزال ، وذلك غير مقرون عند [بمنذ] ولا قد ولا إذ ولا متى ولا حيث ولا شيء من آلات الإمكان فإنها إنما استحقت الشيئية في نفسها بما اقتضته صفة الكينونة كما مر فاستحق معنى الخالقية لذاته الكائنة على ما هو عليه ، وذلك قبل أن يخلق شيئاً وهو على ما هو عليه في عز جلاله فافهم .

قال : (قال سلّمه الله تعالى) : فكيف يصح ذلك مع أن هذه الصفات أمور نسبية مرتبتها بعد مرتبة الذات والرب يقتضي مربوباً والإله يقتضي مألوهاً وكان الله ولا شيء معه ؟

أقول : قد بيّنا أن الأمور النسبية إنما هي مظاهر هذه الصفات لا أنفسها ، ولهذا قال عليه السلام : **(له معنى الربوبية إذ لا مربوب)** ولو أراد ما يقتضي النسبة والاقتران لم يقل له معنى الربوبية بل قال له الربوبية والأمور النسبية صفات لتلك الصفات الذاتية والأمور النسبية صفة حادثة وهي وقوع العلم على المعلوم ، وأما قوله : **(وكان الله ولا شيء معه)** وهو معنى الحديث المشهور فمؤيد لما قلنا وليست هذه الأمور النسبية معه ، وإنما هي مع الخلق منذ وجدت حتى تفنى ، فالله أبداً وحده قبل خلق الخلق وبعد خلقهم وله المثل الأعلى في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم .

وأما أقوال الحكماء وجعلهم الصفات الذاتية ذا [ذات] نسب

وإضافات فهي عن الحق والصواب بمعزل لأنهم إنما وصفوا بقولهم صفات الخلق وأخبروا عن أمثالهم من [عن] المحدثات ففهموا في بادي الرأي معاني هذه الصفات بمدلول الألفاظ واللغات وهموا بما لم ينالوا بأن يبلغوا المعرفة الحقة من غير طريقها ويتناوشوها وقد نأوا عنها وأنّى لهم التناوش من مكان بعيد وقد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيب من مكان بعيد وحيل بينهم وبين ما يشتهون كما فعل بأشياعهم من قبل أنهم كانوا في شك مريب ، إن الحق لا ينال إلّا من أهله ولا يعرف اللغة إلّا بتعريف تراجمتها فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر . وفقنا الله وإياكم لما يحب ويرضى .

قال : (قال سلّمه الله تعالى) : وأيضاً أن تكتب لي معنى قوله صلى الله عليه وآله : (**إن الزمان كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض**) ، لأني رأيت لبعض العلماء كلاماً في معنى هذا الحديث ولكنه فيه بعض البعد ولا أدري أي شيء يرى جنابك فيه .

أقول : معنى هذا الحديث على ظاهر القول ومختصره بين وهو أنه صلى الله عليه وآله أخبر عن حال نبوته وظهور الإسلام بدعوته وبناء الإيمان على حكم كلمته ، وأن تحققها لا يكون إلّا في الزمان المعتدل المستقيم وحركة أفلاكه كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض لأنه أول ما خلقه [خلق] الله تعالى على تمام الاستقامة إذ ليس له إذ ذاك قاسر ، وإنما يتحرك بالوضعية وهي مستوية مستقيمة في استدارتها وذلك لاعتدال الموجبات المستلزمة لذلك المستلزم لصلاح المعاد والمعاش ، فأخبر صلى الله عليه وآله عن بركة ظهور وبعثته واستلزامها الاعتدال في النشأتين المستلزم لحسن

هيئة استدارة الزمان باستدارة الزمان على هيئته التي خلقه الله عليها والقول الخفي في استدارة الزمان كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض بسبب انتشار دعوته وظهور نبوته .

إن الأفلاك تتحرك نفوسها وتدور على قطب كمالها لفقرها إليه ودوام استمدادها منه لأنه هو الواسطة بينها وبين الله فهو مجاز الله سبحانه إليها ونسبها [سبيلها] إليه تعالى ، وهو الإنسان الكامل صلى الله عليه وآله وحسن سيرتها وهيئتها بفيضه وإمداده وفيضه وإحيائه للأرض الجرز ، إنما هو يهديه وإظهار [إظهار آثار] استمداده من ربِّه لأنه صلى الله عليه وآله رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الخلق في كل كون [كور] يبلغ الخلق عن الله كل ذرة تحتاج [يحتاج] إليها الخلق من الدر إلى الذرة ، من التكوين والإيجاد والسؤال والقبول والصبغ الأول الذي هو صبغ المعرفة في أفئدة الخلق ، والصبغ الثاني وهو الصبغ الجبروتي في قلوبهم بإشراق اليقين ، والملكوتي في صدورهم ويتحقق [بتحقق] العلوم ، والصبغ الثالث الملكي الذي هو ظاهر تنبيه الجنان بفتح الجيم وتعليم العمل للأركان والقول للسان ويبلغ [تبليغ] عن الله كل ما يتعلق بمعاشهم وجميع شؤونهم وكل ما وصفوا به وانتسبوا إليه وبالتبليغ والقيام بأعبائه والعمل بأمره والانزجار عند نهيه يحصل تمام الإمداد للأفلاك وللخلق فيتسق النظام على أكمل ما يحصل به التمام ، فأخبر صلى الله عليه وآله عما يلزم من بركة نبوته وظهور كلمته وحسن سيرته بأن الزمان قد استدار كهيئته وذلك أنه حيث خلقه واستدار لتكميل الإنسان الناقص وعصى بنو آدم في الأمم الماضية اختلفت حركة الفلك فاختلف النظام واختلف الأنام

فأوجب اختلاف الأنام اختلاف الحركة كما روي عنهم عليهم السلام ما معناه : (**أنه إذا اشتد ظلم العباد أسرع الفلك في حركته وقصرت عمرهم [أعمارهم] وضاق معاشهم**) وذلك موجب للظلم وعدم العدل والجهل والعصيان وذلك موجب لسرعة الحركة ، وهكذا فلما ظهر صلى الله عليه وآله أنارت الظلمات بنوره وأشرقت الأرض والسماوات بسفوره واستقامت الحركات من الزمان وأهله ببركة ظهوره صلى الله عليه وآله ومعنى آخر أن الله سبحانه لما خلق العقل الأول قال له : أدبر فأدبر ، يعني أهبط إلى إيجاد الوجودات [الموجودات] وهو قوله صلى الله عليه وآله : (**ظهر [ظهرت] الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم فخلق السماوات والأرض في ستة أيام**) يوم العقل ويوم النفس ويوم الطبيعة ويوم الهيولى ويوم المثال ويوم الجسم وهو من محدد الجهات إلى الثرى وهو [هي] أي الستة الأيام [الأيام من] مراتب الوجود الإجمالي الأولى وجعل فلك الشمس باب الوجود الثاني فأدار فوقها وتحتها [تحتها إلى] الأفلاك فكانت [وكانت] تستمد من الوجودات الأولى فامتدت [فأمدت] الزحل [زحل] من نفس العقل والقمر من صفته وامتدت المشتري من نفس النفس وعطارد من صفتها وامتدت [أمدت] المريخ من نفس الطبيعة والزهرة من صفتها ، ورفعت أيدي القابليات ومدت أعناق السائلين للحاجات عندما أمرت تلك الأفلاك بالحركات ، وأفاضت تلك الكواكب ما استودعت من البركات إجابة لذلك الدعاء من مجيب الدعاء فقام النظام واتسق الأمر والتقدير وظهر سبحانه لكل شيء بما له من خزائنه التي لا تفنى وفرقها أزواجاً وعوالم وجعل بعضها سبباً

لايجاد آخر وآخر تماماً لقابلية آخر فكل ما تم شيء بما اقتضاه وصله بما يليه فتم الكون الأول من آدم [آدم باستقامته] لاستقامة أهله وباعوجاجه لاعوجاجهم إلى أن انتهى الدور إلى صاحب الشريعة الغرا محمد صلى الله عليه وآله فاستدار الزمان غضاً طرياً ثم اعوج لاعوجاج أهل البدع وظهور الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ولا يزال في إسراع والتباس حتى يقوم رافع البأس فيملأها قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً .

اللهم عجل فرجه ، وأوسع منهجه ، وسهل مخرجه ، فعند ذلك يعود الزمان كأحسن ما كان وأحسن مما كان لعظم مدده من صاحب الدولة وظهور حقائق ما كان ثم لا يزال يزداد حسناً حتى تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله وهذا ما سنح على الخاطر الفاطر [الفاتر] مع كثرة الاشتغال وتشويش البال واعذر أيها الناظر فيما أمليته فإني ما تمكنت من التأمل في خوض هذه اللجج كما أريد ولولا أن الله أمر في كتابه وقال : ﴿ أَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا۟ بِٱلْقِسْطَاسِ ٱلْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ .

لما كنت أمليت لما أنا فيه من التشويش ولما أعلم من إنكار من لم يفهم وجهل من لا يعلم والله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين وحسبنا الله ونعم الوكيل ، نعم المولى ونعم النصير وقع الفراغ من تسويدها على يد مؤلفها ليلة العشرين من شهر شعبان سنة الحادية عشرة بعد المائتين والألف (**الألف حامداً مستغفراً مصلياً والحمد لله ربّ العالمين**) .

رسالة في جواب الميرزا
محمد علي بن محمد نبي خان

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أمّا بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي الهجري : إنه قد عرض عليّ الأكرم العارف الصفي الميرزا محمد علي بن المرحوم محمد نبي خان أصلح الله أحواله وبلّغه آماله كلاماً عَرَض له في بعض المسائل وطلب مني الجواب فجعلتُ كلامه متناً وجوابي له شرحاً كما هي عادتي ليتبيّن الصواب لدى أولي الألباب وإلى الله سبحانه المرجع والمآب .

قال سلّمه الله تعالى : إنّ المقرر من الأحاديث ومن بيانكم أن الذات سبحانه جلّ عن المشابهة بالفعل والمفاعيل وتنزّه عن الارتباط بل تجلّى لها بها وأوجدها بنفسها وفي رتبتِها وسبحان ربك ربّ العزة عما يصفون ، وقد قال سبحانه : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ ، أي لا شبه له ولا ارتباط بينه وبين خلقه ولا كذا ولا ولا ، وأنّ صفاته الذاتية أعلى الكمالات ممّا لا تدركه الخلائق ومن معلوم الآيات أنّ الصورة في المرآة مثلاً يوجدها الإنسان منّا بفعله ، أي بظهوره لها بنفسِها ولا ربطَ بينها وبين ذات الشاخص ولا مُشابهةَ لها به في شيءٍ من الأشياء .

أقول : إنّ المشابهة يلزم منها المشاركة في الذّات أو الصفات أو الأفعال ويلزم من ذلكَ المُساواة والمساواة نقص إمكاني لأن التفرّد وعدم المساواة أكمل ولهذا لم يفرض عزّ وجلّ للإله المساواة لاستلزامها النقص ، وإنّما فرض التفرّد والعلوّ فإنه هو مقتضى الألوهية ، فقال عز من قائلٍ بالحقّ مرشدٍ للخلق **إذاً لذهب كل إلهٍ بما خلق ولعلى بعضهم على بعضٍ** ، وتنزّه عن الارتباط كأنْ يرتبط القديم بغيره أو يرتبط به غيره لما في الارتباط من نوع المساواة الممتنعة على الألوهية الحق ، تعالى الله عمّا سواه عُلوّاً كبيراً **بل تجلّى للأشياء بها** مأخوذ من قول أمير المؤمنين عليه السلام : **(لا تحيط به الأوهام بل تجلّى لها بها)** يعني أنه عزّ وجلّ لا يتجلّى بذاتِه لأن ذلك يستلزمُ تغيّر حالاته واختلافها وتجلّيه بذاته من غير أن تختلف حاله ولا تتغيّر مخالفٌ لمقتضى الحكمة إذ مقتضى الحكمة أن يكون من يتجلّى بذاته تعرضه حالة لم تكن له قبل التجلّي ويلزمه منها التغيّر الممتنع من الأزل الممتنع من الحدث لكنه جلّت عظمته لو شاء تجلّى بذاته ولكِنَّ هذا لا يكون ومقتضى الحكمة أن يتجلّى لها بها من غير تحوّلٍ ولا انتقالٍ ، فلمّا تجلّى سبحانَهُ لها بِها أي بِأنْ أوجدَها عَرفَتْه بها لأنَّها في نفس الأمر هي وصفُ تعريفه لنفسه وذلك لأنّه عزّ وجلّ كما قال تعالى : **(كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لأعرف)** انتهى .

وإنّما كانت معرفة النَّفسِ عين معرفةِ الله لأنّ المراد من النَّفسِ هو الوجود المعبّر عنه بنور الله وبالفُؤادِ وهو الأنموذج الفهواني ، وهو حجاب الجلال الذي أمر عليه السلام كُميلاً بكشف سبحاته من غير إشارة ، وهو السّر وهو المعلوم وهو حجاب الأحديّة وهو النُّور

المشرق من صبح الأَزلِ ، وحقيقتُه وصْفُ معرفِته أَرْدَفَهُ ما خَلقَ مِنْ لوازم مُيُولاتِه وأفعالِهِ ما اقْتَضَتْهُ من السُّبُحاتِ التي هي حدود ماهيّة ذلك الشيء وصورته التي هي بها أَنِّيَّتهُ التي بها احتجب عنه كما قال عليه السلام : (**لا تحيط به الأوهام بل تجلّى لها بها وبها امتنع منها وإليها حاكمها**) انتهى . فالتي تجلى لها بها هي الوجود والمادة والفؤاد والتي بها امتنع منها هي الماهية والصورة والظلمة .

وقوله سلّمه الله : وأوجدها بنفسِها يعني أنه تعالى لم يوجدها من مادّة كانت عنده خلق ما خلق منها ، وإنما اخترع الأسباب وابتدع من الأسباب المسبّبات لا من شيء مثل ما خلق آلاتِ النطق والهواء وليس في شيءٍ منها صوت فخلق بها الصوت لا من شيء أي لا من صوتٍ وأوّل شيءٍ أحدثه هو الفعل خلقه لا من فعلٍ قبله وإنّما أحدثه بنفسه أي بنفس الفعل ، وبيان هذا أن الفعل حركة إيجاديّة ولا تحتاج في إيجادها إلّا إلى حركةٍ إيجاديّة وهي حركة إيجاديّةٌ فلا تحتاج إلى غيرها ، فأحدثها بها وهو قوله عليه السلام : (**خلق الله المشيّة بنفسها ثم خلق الخلق بالمشيّة**) ، وأوّل محدثٌ بالمشيّة نور محمد صلى الله عليه وآله وحقيقتُه وهو تأكيد الفعل والمشيّة هي الفعل وهي سبب ذلك النّور صلى الله عليه وآله ، فالنّور خلقه لا من شيء بفعله وهكذا كلّ الأشياء .

وقوله : وفي رتبتها معناه أن كلّ محدثٍ فمن جملة شرائط وجوده الّتي هي مقوّماتُ صورتِه وماهيّتِهِ الرتبة بأن يكون في رتبته من الوجود من قربه من المبدأ وبُعدِه وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ ، يشير به إلى أنه تعالى كما وصفه أبو الحسن الرضا عليه السلام في قوله : (**كنهه تفريقٌ بينه**

وبين خلقه وغيورُه تحديدٌ لما سواه) ، ويشير إلى أنه تعالى منزّه عن الرتبة وعمّا يترتّب عليها فلا يكون تعالى في رتبةٍ ولا يكون شيء مما سواه في رتبة منه تعالى بحيث تقصر بينه تعالى وبينه المسافة أو تطول بقربٍ أو بُعدٍ بل حاله تعالى واحدة طاعة ومعصية ووجوداً وعدماً ولا يرتبط بشيء ولا يرتبط به شيء فلا فصل بينه تعالى وبين شيء من خلقه ولا وصل كذلك .

وقوله : وقد قال سبحانه : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾ الآية ، يريد أنّ الذي أخبر تعالى أنه سيُريه عبادَه في الآفاق وفي أنفسهم إنّما هو آياته الدالّة عليه دلالة إثباتٍ ومعرفةٍ يُستدَلّ بها على إثباته ووجوده لا دلالة إدْرَاكٍ يكشِفُ عن كنهه ولم يقل عزّ وجلّ سنريهم ذاتَنَا كما زعمه الصوفيّة أنّ المدرَكَ من الآفاق والأنفس هو ذات الله القديمة . ولهذا تراهم لعنهم الله يقولون إنّه مع خلقه كالبحر والأمواج ، ويقول أحدهم أنا الله بلا أنا ، لأنّ الوجود هو المعبود الحق إذ لا موجودَ سواه وإنما الخلق حدود موهومة ولأجل ذلك يقول شاعرهم في فيه التراب :

وما الناس في التمثالِ إلاّ كثلجةٍ
وأنت لها الماءُ الذي هو نابِعُ
ولكن بذَوْبِ الثلج يُرفَعُ حُكمُهُ
ويُوضع حكم الماء والأمْرُ واقِعُ

وقال آخر :

كل ما في عوالمي من جمادٍ
ونباتٍ وذات روحٍ مُعَارِ

صُــوَرٌ لــي أزَلْــتُــهــا فــإذا مَــا
زِلــتُــهَــا لا أَزُول وهــي جِــوَارِي
أنــا كــالــثــوب إن تَــلــوّنْــتُ يــومــاً
بــاحــمــرارٍ وتــارةً بــاصــفِــرارِ

وقال آخر :

أنـــا ذلـــك الـــقـــدّوسُ فـــي
قُـــدْسِ الـــعـــمـــاءِ مُـــحَـــجَّـــبُ
أنـــا قـــطـــبُ دائـــرة الـــرحـــا
وأنـــا الـــعُـــلَـــى الـــمـــســـتـــوعِـــبُ
أنـــا ذلـــك الـــفـــرْدُ الـــذي
فـــيـــه الـــكـــمـــال الأعْـــجَـــبُ
وبـــكـــلّ لـــحـــنٍ طـــائِـــري
فـــي كـــلِ غُـــصـــنٍ يُـــطـــرِبُ

إلى أن قال : أنا غافرٌ والمذنِبُ ، وأمثال ذلك من أشعارهم لا تكاد تُحصر ووجه قولهم أنّهم يقولون إنه تعالى يقول في الآية : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ .

وقوله سلّمه الله : أي لا شِبهَ له ولا ارتباط بينه وبين خلقه ، يعني أنك إذا نظرتَ إلى ما في الآفاق والأنفس وجدتَ كل أثرٍ لا يقومك بمؤثّره قيام عروض وإنما يقوم به قيام صدورٍ وذلك كالشُّعَاع من المنير والكلام من المتكلّم والصورة في المرآة من الشاخص .

وقوله : ولا كذا ولا ولا ، يعني ولا يكون بينه وبين شيءٍ من

خلقه نسبة ولا حكم وضع ولا فَصْلٌ ولا وَصْلٌ ولا يحدّ بتحديدها وما نسب إليه من علمه الإشراقي بها فهو ما أقامَهُ بأمره الفعلي وأمره المفعولي قيامَ صدور وقيام تحقق فإذا ثبتَتْ ثَبتتْ عنده في ملكه وعند ملكه ، وإذا انتفت انتفَتْ عند أنفسها ولم تنتفِ عنده إذ معنى ربوبيّته لها أنّه هو بلا كيف على أيّ حدٍّ حدّها نفياً وإثباتاً .

وقوله سلّمه الله : وإنَّ صفاته الذاتيّة أعلى الكمالات ممّا لا تدركه الخلائق ، يعني أنها نهاية الكمال وفوق الكمال بلا نهاية .

وقوله سلّمه الله : ومن معلوم الآيات الخ ، أي مما علم من آياته في الآفاق وفي الأنفس أنّ الصورة في المرآة مثلاً يوجدها الإنسان بأن يكون سبباً لإيجادها فإنه إذا أراد أن توجد بقدر الله وقضائه قابلها بدون حائلٍ كثيفٍ بينهما بفعله أي بظهوره لها بنفسها عن قَدرِ الله وقضائه وهي ليست منفصلة عنه ، وإنما هي قائمة بمقابلته قيام صدورٍ وبهيئته اللازمةِ له قيام تحقّق ولا ربط بينها وبين ذات الشاخص لأنها ليست جزءاً منه ولا كانت كامنةً فيه ثم برزَتْ وليست منفصلة من الصورةِ اللازمة له كانفصالِ الثمرة من الشجرة بل هي إشراق هيئةِ الشاخص بأن تنطبعَ الهيئة مجرّدة عن المادّة ولا مُشابهة لها به مِنْ حيث الذات في شيء من الأشياء إلّا في حدود الهيئة لأنّ هذه الهيئة التي ألقت صورتها وشعاعها في المرآة صفة لذات الشاخص فلذلك تكون في المرآة كهيئتها ولأجل أنّها لا تشابهُها في الذّاتِ كانت على حسب المرآة فتكون سوداء إن كانت المرآة سوداء ، وعوجاء إن كانت عوجاء ، وطويلة إن كانت طويلة ، وبالعكس فهي على هيئة صفة المقابل . كما أن الكتابة لا

تدلّ على سعادة الكاتب ولا على شقاوته وإنما غاية ما تدلّ على حركة يده لأنها إنّما تنتهي إليها .

قال سلّمه الله تعالى : بلحاظِنا لأنا لا ندرك الفؤاد منّا إلّا شيئاً بسيطاً منقطع الإشارات وشتّان بينهما في كلّ النسب ، فأمّا إذا نظر الأعلى منا رتبةً في الوجود كالأنبياء عليهم السلام يرى المشاكلة لكن كلٌّ في رتبته .

أقول : يعني أنّا إنّما نحكم بعد تمام النظر وكشفِ سُبُحات الجلال من غير إشارة ، بأنا قد بلغنا في التجريد بحسب وُجدانِنا إلى شيء لا يشابهه شيء ، إنما هو بحسب إدراكنا ولحاظِنا ، وأمّا إذا كان الناظر فيما نشير إليه مِمَّنْ هم أعلى منّا رتبةً كالأنبياء عليهم السلام فإنه يرى أنَّ توحيدَنا إشْرَاكٌ وتجريدنا تركيب ، **وأيضاً** أنّا لا ندرك من فؤادنا بعد تجريدنا التامّ إلّا أنه شيء بسيط لا يقبل القسمة ولا بينه وبين غيره ربط ولا نسبة ولا إشارة حسيّة أو نفسيّة أو عقلية ولكن مع هذا كلّه أنه ليس بينه وبين المعبود عزّ وجلّ شيء مما يصلح للاستدلال به عليه وشتّانَ بين الفؤاد المخلوق المدبّر وبين بديع السماوات والأرض عزّ وجلّ نسبة من أي نسبةٍ كانت ، فكيف يكون دليلاً وآية لمن ليس ضدّ فيعرف بعكس شكله ولا ندّ فيعرف بمثله .

والجواب ، إنَّ الفُؤاد بعد أن يجرّد عنه كُلّ ما يتعقّل من السبُحاتِ يكون آلةً يعرف بها المعبود سُبحانه بحسب رتبة تجريده وتتفاوت المراتب بحسب تفاوت مراتب المجرّدين ، وكلٌّ مكلّف بنسبةِ تحقّقه في الوجود ولا شَكَّ أنَّ كل مكلفٍ يقبل منه ما أتى به ممّا لا يكون مقصّراً في طَلَبِه ، ولهذا قَبِل عز وجلّ معرفة النملة

ووصفها لمعبُودِها بأنّ له تعالى زَبانَيْنِ أي قرنَيْنِ لأنّها ترى أنّه كمال في حقّها وأنّ مَنْ لم تكونا فيه فهو ناقص ، فتصِفُ صانِعها بما فيه الكمال ، فَرَجَعَ حاصلُ الأمر أنَّ فؤادَك إنّما يصف ربّه بما خلقه عليه وَأوْدَعَه فيه ، وفؤاد زيدٍ الذي هو من نوعك يصِفُ ربَّهُ بما صوَّرَهُ عليه وأوْدعَهُ فيه وربّما يكونُ على خلافِ ما وصفتَ بفؤادِك ومنه قوله عليه السلام : (**لو علم أبو ذرٍّ ما في قلب سلمان لقتلَهُ**) الحديث ، وقوله صلى الله عليه وآله : (**يا سلمان لو عمِلَ عملك مقداد لكفَر يا مِقْدَادُ لو عمِلَ عملك سَلمان لكفر**) انتهى .

وفؤاد نبيّ من أنبياء الله عليهم السلام يصِفُ معبوده بما صوّره عليه وأودعه فيه وهو وراء فؤادِك وفؤادِ زيد وكلٌّ يعرف ربّه بما ركّبه عليه وفَطره عليه وإن كان وحدتك ووحدة زيدٍ كثرةً إذا نُسِبَتْ إلى ذلك النبي وكذلك هو وحدته كثر إذا نُسِبَتْ إلى وحدة محمد وآله الطيبين صلى الله عليه وآله أجمعين ، وَالعِلّة في ذلِكَ أنَّ كُلَّ فؤادٍ ظهورُ خالقِه باسمه الخاصّ به في الرتبة التي لا يتقوّم ذلك الفؤادُ إلّا فيها ، ورُتَب المَعارفِ الإمكانيّة متفاوتةٌ في القرب إلى المَبْدأِ وقد دلّت الآيات الأفاقيّة والأنفسيّة كأشعّة السراج فإن كلّ جزءٍ منها مشوبٌ بظلمةٍ وكلّما قرُبَ من السراج ضعفت الظلمة وقوِيَ النّور ، وكلما بعد قويت الظلمةُ وضَعُفَ النّور مع أنّ كلّ واحِدٍ من القريب والبَعيد مَشُوبٌ مركّب من نورٍ وظلمةٍ تختلف باختِلافِ مراتبها حتى أن منهم من لا يبقى لخلطه حكم ، وإنّما الحكم للركن الغالِب فيكون تجريده أبسط من تجريد الآخر الذي بقي لخلطِه حكم ، وعلى كل فرضٍ فإن العالي والداني من صقعٍ واحدٍ وكلّهم مشتركون في عدم مناسبة الواجب لهم ، وعدم

مناسبتهم له ويصدق على كل واحد منها أن يقال فيه وشتّان ما بين الواجب والممكن .

والمشاكلة المذكورة الّتي يراها النبيّون في تجريد من هو دونهم هي حدودُ أفئدةِ من هو دونهم لأنّها وإن كانت مجردة في لحاظهم مركّبة في لحاظِ من هو فوقهم والبساطة الحقيّة الطاهرة مِن كل من سواها لا توجَدُ إلّا في الأزلِ عز وجلّ ، وما في الإمكان لا يتجاوزُهُ ولا يَصل إلى الأزل عزّ وجلّ إلّا هُوَ إذ الإمكان محل الفقر والحاجة والاحتياج لطلب الاستغْناء وما يكون فيه شيء إلّا وهو مركب من داعي الفقر وداعي الاستغناء فلا بَسيط بالحق إلّا الله سبحانه فتكون البساطة باعتبار والتركيب باعتبارٍ حكماً لا ينفكّ منه شيء من الممكنات .

قال سلّمه الله : فإنَّ ذات الإنسان الشاخص أي فؤاده على هيكل التوحيد وهو الصورة الإنسانية لأنّه من فَاضِل أجسام الأنبياء عليهم السلام والتي في المرآة على تلك الصورة إلّا أنّها عبده وخلقه فبهذا الاعتبار لو اعترض أحدٌ أنَّ الحقيقة المحمديّة التي هي محل المشيّة يجب أن تكون مشابهة للفعلِ والفعلُ للذاتِ ، تعالى الله عن ذلك سبحانه سبحانه كيف الجواب عنه والبيان لذلك .

أقول : كون ذاتِ الإنسانِ الشاخص أي فؤادُه على هيكل التوحيد لم يلزم منه أن تكون المعرفة كاشفةً عن الكنه . وإن كانت هيكل التوحيد والهيكل هو الصورة أي صورة الشيء ، لأنّ هيكل التوحيد مركب من أربعة حدود : الحدّ الأول ، وحدة الذات كما قال تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾ ، وأن يُوَالي أولياءَ الله ويعادي أعداء الله ويحبّ في الله ويبغض في

الله ويتأدّب بآداب الله ، فمن قام بهذه من متابعة مَنْ أمرَ الله باتّباعه فقد ظهر فيه هيكل التوحيد بحدوده .

وقوله سلّمه الله : وهو الصورة الإنسانيّة ، يعني الفؤاد وهذا صحيح إذا أريد الصورة الإنسانية الأولى لأن الصورة الإنسانية تطلق على مراتب أعلاها الفؤاد .

وقوله : لأنه من فاضل أجساد الأنبياء عليهم السلام يعني من شعاع أجسامهم وهذا صحيح إذا أريد بالفؤاد القلب أو أريد بذي الشعاع أجسام محمد وآله صلى الله عليه وآله ، وأمّا إذا أريد به محل المعرفة الحقيقية وأريد بذي الشعاع أجسام الأنبياء عليهم السلام فقد بعدت عليهم الشقة وطالت المسافة والمقايسة لأن محل المعرفة لا يقرن بنسبةٍ .

وقوله : والّتي في المرآة يعني الصورة التي في المرآة كذلك يعني نسبتها إلى الشاخص كنسبته إلى علّته ومراده من هذه التمثيلات أن نسبتها إلى علّتها كنسبة علّتها إلى فعل الله وإذا فرضتَ أنّ هذه آياتٌ وجب أن تكون النسبُ متشابهة فتكون نسبة الأثر إلى الفعل كنسبة الفعل إلى الفاعل فثبت الربط والمقارنة .

قال سلّمه الله : تفريعاً وإلزاماً على ما ذكر فبهذا الاعتبار لو اعترض أحد أن الحقيقة المحمديّة التي هي محل المشيّة يجب أن تكون مشابهة للفعلِ والفعلُ للذّات ، تعالى الله عن ذلك سبحانه سبحانه سبحانه كيف الجواب عنه والبيان عن ذلك .

أقول : إنَّ الاعتبار المذكور إنّما يصحّ لو كان التناسبُ جارياً على متناسِبَاتٍ تجمَعُها رتبةٌ واحدةٌ ، أمّا إذا كان جارياً على أفرادِ

تقتضي أن تكون جهة الموافقة فيها هي بعينها جهة المخالفة ويقتضي التناسب فيها ألا تناسُبَ يعني أن الموافقة هنا مقتضاها ألا توافُقَ فإنّ الاعتبار لا يصحّ لأنّ التناسب إنما يصح بين أشياء تجمعها عرصَةٌ واحدة ، أمّا إذا كان بين الأفراد التي يفرض فيها التناسب كمال اللاتناسُبَ بالذات فلا يكون التناسب مقتضياً ما يقتضي لذاته عدم التناسب على أن التناسب شأن ما يَصحّ فيه الموافقة والتشبيه والملايمة ، كما هو شأن الممكنات إذ لا يكون ممكن إلّا وبينه وبين ممكنٍ آخر موافقة أو مخالفة أو مباينة كليّة أو جزئيّة أو جهة أو حيث أو غير ذلك ولو ضدّ الضدّ فبهذا اللحاظ يرتفع الربط وعدمه والمناسبة وعدمها لأن عدم الربط وعدم المناسبة من الممكنات .

قال أيده الله : ولو توهّم هذا الفساد من لا قريحة له في وضوح الدين وثبات اليقين من الحديث القدسي **فضلُك يا محمّد على الأنبياء كفضلي وأنا ربّ العزّة على سائر الخلق** انتهى ، ما طريق البيان له والردّ عليه بيّنوا بياناً جليّاً غير خفي يكشف عن الحق شبهات الشيطان ويوضح البرهان والله المُشتكي والمستعان وهو حسبي ونعم الوكيل .

أقول : يريد أن الاعتراض بهذا إنما يكون من أهل الجهل ، فإن قلتَ : إنه إنما سئل عنه لعدم علمه فيلزمه ما ألزم به من لا قريحة له في الدين ، قلتُ : إنّما قال ذلك لبيان أن من اعترض بذلك مع عروض الشبهة له مع اطمئنانه بها كان ممّن لا قريحة له في الدين ، وأمّا من كان قلبه مطمئناً بالإيمان بعدم تناول النسب بجميع أنواعها للذات المقدسة وإن لم يقدر على تفصيل البرهان فإنه لا يدخل في

زمرة من لا قريحة له في الدين ولا بصيرة لاطمئنانِ قلبه وثبات إيمانه ، وهو كما قال وإنما يسأل ليطّلع على البرهان الذوقي العياني وبيان ما طلب من الدليل التفصيلي .

والجواب ، إنّ الأثر يشابهُ صفةَ المؤثّر كالكتابة فإنّها تشابه صفةَ حركة يد الكاتبِ وتدلّ عليها لأنها المؤثر القريب ولا تدلّ الكتابة على الكاتب لا بحسن ولا بقبحٍ ولا بشقاوة ولا بسعادة ولا بقوّة ولا بضعفٍ لأنه المؤثر البعيدُ لأن الأثر صفة تنبىء عن مبدأ اشتقاقه .

فقوله في الحديث القدسي : فضلُك يا محمد على سائر الأنبياء كفضلي وأنا ربّ العزة على سائر الخلق انتهى ، لبيان ظهور الآثار من مؤثِراتها يعني أن الأنبياء عليهم السلام اشتقّت أنوارهم من نورك لأنّهم أشعة من نورك لا أنّهم من ذاتك ، كما أن حقيقتك اشتقّت من حقيقة اسمي وفعلي وكما أن نورك قائم بحقيقة أمري كذلك حقائقهم قائمة بحقيقة نُورِك ، فالتنظير والتشبيه لبيان أنّ أنوارهم عليهم السلام شعاع من أنوار محمد وآله صلى الله عليه وآله ولا يجوز أن تدخل الذات البحت في أحكام الحوادث من التشبيه والتنظير التي هي من صفات الحوادث بل إذا ذكر الذّات المقدسة مع شيء من الحوادث حمل ما ينسب إليها على ما يلائم القدم من الصفات سواء كان من شيء وصف به نفسه أم من شيء لا يجوز على غيره ، ولهذا قلنا إن التناسب المذكور يصحّ إلى أن يصل إلى الفعل ثم ينقطع ولا يتعدّى إلى الذّات البحت وإلّا لكانت حادثة ، تعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كبيراً .

قال أيده الله : ومن ذلك السؤال عن علّةِ الوجود وسبب

الأسباب هل هي صنع الله فيتّحد الفاعل والفعل والمفعول فكيف أنتم تبطِلُون ذلك ؟ أم هي الذات في مقام الفاعليّة سبحانه ، ولا ينعقد على ذلك ضميري لكن يتوهم هذا من بعض العبارات في بعض المناجاة والدعوات ، وكيف عدم الربط والمشهود في الآيات المضروبة وجود الربط بين الأفعال والذوات ، فكما أنّ النار ذاتها الحرارة واليبوسة كذلك فعلُهَا أي الاحراق حار يابسٌ في رتبتِهِ لا محالةً لا فرق بينهما إلّا أنه عبدها وخَلقُها ولولا الربط والحكاية في التجلي لجاز ، وأمكن أن يكون الفعل على خلاف الذات ولا يكاد يوجد ذلك في شيءٍ أبداً فبيّنوا الحقيقة وأرشدونا إلى الصواب واسطروا الجواب الكاشف عن حقائق السؤالات بُهمَ الحجاب .

أقول : يريد بكلامه السؤال عن علّة الحادث التي يصدر عنها أو منها أو بها أو لها ما هي ، فاعلم أنّ العلة لها إطلاقات : **أحدها** أنّها تطلق على واحدة من العلل الأربع التي هي العلّة الفاعلية والماديّة والصوريّة والغائبة أو على مجموعها **فالأول العلّة الفاعلية** وهي الفعل المعبّر عنه بالحركة الإيجاديّة في أثرها الحامل لها وهي مجموع الحركة الإيجاديّة وحاملها وذلك كمعنى الضاربِ من زيدٍ ، **والعلّة الماديّة** كالخشب للسرير ، **والعلة الصوريّة** كالهيئة المقدّرة للسرير من الطول والعرض ، **والعلّة الغائيّة** أي التي لأجلها عمل السرير كالنّوم عليه ، **فالأولى والرابعة** علّة الوجود ، **والثانية والثالثة** علّة الماهيّة ، **فالأولى** علة الصدور ، **والرابعة** علّة الباعث ، **والثانية** علّة التحقق ، **والثالثة** علة الظهور والمجموع علّة الكل وهذا هو المراد بقوله هنا علّة الوجود وسبب الأسباب .

وقوله : هل هي صنع الله فيتّحد الفاعل والفعل والمفعول يريد

أنّ الفاعل إذا صار حادثاً يكون من نوع الفعل والمفعول وهو معنى الاتحاد عنده فيلزم الربط بين الفاعل والمفعول فكيف يقال ألا ربط بين الفاعل والمفعول .

والجواب : إنّ الفاعل هو مثال الذات ، والمثال حادث ، والحادث يكون بينه وبين أثره ربط بخلاف الذات القديم ، فإنه لا يصدر عنه أثر وإنما يصدر عن فعله وفعله صدر عن نفسه أي نفس ذلك الفعل ، فالأشياء ترتبط به وهو لا يرتبط بغيره ، وإنما يرتبط بنفسه إذ ليس قبله مثل ولا معه غيره ليرتبط به فلأجل هذا أبطلنا القول بالارتباط .

وقوله : أم هي الذّات في مقام الفاعليّة سبحانه ولا ينعقد على ذلك ضميري ، صحيح على معنى أن العلّة يعني الفاعل لا العلّة القريبة المباشرة ، وأمّا إذا أريد بالعلّة القريبة المباشرة فلا يطلق على الله تعالى ويصح حينئذٍ تنزيهه .

والحاصل ، إنّ الذات البحت لا يجوز أن يكون علّة لشيءٍ إلّا على المعنى الذي قرّرنا من أن الأشياء كلها تنتهي إلى فعله وفعله ينتهي إلى نفسه أي نفس الفعل وإليه الإشارة بقول أمير المؤمنين عليه السلام : (**انتهى المخلوق إلى مثله وألجأه الطلب إلى شكله ، الطلب مردود والطريق مسدود**) ، ولو فرض أنّ ذاته تعالى علّة لشيءٍ لوجب أن تكون هيئته مشابهة لهيئة ذاته لأن المعلول أثر والأثر يشابه صفة مؤثره وذلك كما ترى من مشابهة هيئة الكتابة ، فإنها تشابه صفة حركة يد الكاتب ولا تشابه شيئاً من صفات الكاتب فلا تدل على قوته أو ضعفه ولا على بياضه أو سواده ولا على سعادته أو شقاوته ، ولا على طوله أو قصره ، وهكذا ولو كان بين

الكتابة وبين ذات الكاتب مناسبة لدلّت الكتابة بهيئتها على شيءٍ من صفاتِ ذات الكاتب ، فلمّا لم يكن بينهما مناسبة بوجه من الوجوه دلّ على عدم الربط مطلقاً لأنها هي علّة الربط فافهم .

قوله : وكيف عدم الربط والمشهود في الآيات المضروبة وجود الربط بين الأفعال والذّوات .

والجواب : أنّا قد ذكرنا في كثيرٍ من أجوبتِنا ورسائلنا ومُبَاحثاتنا أنّ الأمثال التي ضربها الله آيةً لشيءٍ لا يمكن فيما يطابق الحكمة أكمل منه ولا أشدّ مطابقةً لما ضُرِبَ آيةً له فلو وجد في شيء منها ربطٌ بين الذاتِ وبين أثرها في حالٍ لما تخلّف الرّبط في شيء منها ولكنه لم يوجد الربط بين الآثار والذوات في شيءٍ منها أبداً ولكن معرفة ذلك يحتاج إلى توفيقٍ من الله ألا تسمع قول الله تعالى : ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ ، ولكني في كثيرٍ من رسائِلنا بيَّنْتُ ذلك فمن عرف ما قلت لحصل له القطع بعدم الربط بين الأثر والذّات .

وبيانه أنّ السِّراج ضربه الله مثلاً تامّاً فيما نحن فيه ، فالنّار آيةُ الواجب عزّ وجلّ وحرارة النّار آية المشيّة التي هي فعل الله تعالى ، وآية نور محمد صلى الله عليه وآله الدّهن المتكلّس بحرارة النار حتى صار دُخاناً واستنار ذلك الدهن بتلك الحرارة لأنّ نور محمد صلى الله عليه وآله تكوّن بفعلِ الله كما استنار الدخان بحرارة النار في السّراج والأشعّة المنبثّة منه آية للأشياء الموجودة من نور محمد صلى الله عليه وآله ، فكما أن الأشعّة لا ربط بينها وبين النّار التي هي الحرارة واليبوسة الجوهريان إذ لا نورَ فيها ، وإنّما الربط بين الأشِعّة وبين الشعلة التي هي الدخان المنفعل بالاستضاءة عن

حرارة النار كذلك لا ربط بين الحوادث بأسرها وبين المعبود بالحق عز وجل ، وإنما الربط بين الحوادث وبين فعل الله الذي آيته حرارة النار والمتعلّق به الذي هو نور محمد صلى الله عليه وآله آيته الدّهن المتكلّس حتى صار دخاناً واستضاء بحرارة النار فخلق الله سبحانه من شعاعه حقائق الأشياء التي آيَتُها شُعاع السراج الواقع على الأرض والجُدُر ، فإنّ الله خلقه من شعاع الشعلة المرئيّة من السّراج ، ومن المعلوم المقطوع به أنّ الرّبط متحقّق بين الأشعّة الواقعة على الأرض والجدر وبين الشعلة المرئيّة التي هي الدخان المتكلّس من الدّهن بحرارة النار المستنير بحرارتها وبين الأشعّة بعضها بالنسبة إلى بعضٍ لا غير ذلك ، وليس بينها أو بعضها وبين النّار ربطٌ في حالٍ من الأحوالِ ولا نسبة ولا تعلّق ، وهذا آيةُ ما نحن فيه فتفهّم .

وقوله : فكما أنّ النار ذاتها الحرارة واليبوسة كذلك فعلها أي الإحراق حارٌّ يابسٌ في رتبته لا محالة ، يعني به أن النار في ذاتها لو لم تكن حارةً يابسةً لما كان فعلها كذلك ، والمشابهة بين الفاعل والفعل تدلّ على الرّبط بينهما .

وأقول : إذا جازت المشابهة جاز الربط ولا تجوز المشابهة بين القديم والحادث في حالٍ من الأحوال ، فلا يجوز الربط بين ما لا تجوز فيها المشابهة ولا حالة جامعة ، والذي مَثّلَ به حوادث مع حوادث بخلاف ما نحن بصددِه وشتّان بين القديم عزّ وجلّ وغيره .

وقوله : لا فرق بينهما ، مُقْتَبسٌ من قول الحجة عجّل الله فرجهُ في دعاء شهر رجب ونفي الفرق هناك ، إنّما هو بين صفات الأفعال بعضها مع بعضٍ مثل قولك لا فرق بين قيام زيدٍ الذي هو

حدث فعله وبين معنى ما صدر من قام زيدٌ ، فإنّ ما صدر من قامَ زيدٌ هو قيام زيد فبلحاظِ صدوره من فعل زيدٍ له عبارة ، وبلحاظ أنّه حدث فعله له عبارة ، وفي نفس الأمر هو شيء واحد ، لأنه هو انتصاب زيد ورأسه إلى جهة السماء ورجلاه إلى جهة الأرض ، فلا فرق بين انتصاب زيد بالوضع المذكور وبين قيام زيد فيما ينسب إلى الاعتدال في هذه الحالة ، كذلك لا فرق بين النار في الإحراق وبين فعلها في الإحراق ، لأنّ الإحراق في العبارتَيْن شيء واحدٌ إذ المُحرِق هو النار بفعلها ، كذلك لا فرق في الطاعة بين الذات وبين امتثال أمر الذات لأن طاعة الذات هو امتثال أمر الذات فإن قول الحجة عليه السلام : (**لا فرق بينك وبينها**) يعني في الطاعة لأنها هي امتثال أمر الذات وهو شيء واحد ، فإذا كانت المساواة في شيء واحد هو شيء واحد لا اثنان فأين المساواة وأين الرَّبط بين النار في الإحراق وبين فعلها الإحراق ، والشيء واحد فأين الربط وأين المرتبط به ، نعم إذا أردتَ أن تفرض الربط بين ذات النار وبين فعلها حصل التعدّد وامتنع الربط لأن الفعل تنسب إليه الإحراق ولا تنسب إلى النار شيئاً لأن الإحراق ينسب إلى فعلها لا إليها ولو نسبتَ إليها الطبيعة لأنها هي الذات لم يكن الفعل شيئاً ، إذ لا طبيعة له فلم يرتبط بالذات شيءٌ أبداً .

وأمّا الحكاية في التجلي فإنّما يستلزم الربط إذا فرضتَ شيئاً صدر من الذات ووقع منها على الفعل ، وأمّا إذا لم يكن شيء يخرج من الذّات ويقع على الفعل وإنما الإحراق طبيعة الفعل لم يصدر من النار إلى الفعل وإلّا كان الإحراق مولوداً كما هو شأن الحوادث المصنوعات التي يتولّد فيها الشيء من أصله ، فإذا جاز

التوالد تحقّق الرّبط وكان الفعل مطابقاً للذات لما بينهما من المشابهة والموافقة ، وإذا لم يجز التّوالد لامتناع القديم من أن يخرج منه شيء أو يخرج من شيءٍ لعدم المشابهة والمجانسةِ والمشاكلةِ من جميع الوجوه ، لم يجز الربط وامتنعت مطابقة الفعل للذّاتِ لعدم المشابهة والموافقة .

وقوله : ولا يوجد ذلك في شيءٍ أبداً ، يعني به أنه لا يوجد أن يكون الفعل على خلاف الذاتِ أبداً لأن الفعل مُشتقّ من طبيعة الذات ، فلا بدّ أن يكون موافقاً لها وهذا غلط لأنّ الفعل مشتق من طبيعة فعل الذات مثلاً قامَ مشتقٌّ مِنْ مَيل طبيعة الذاتِ الفعلية إلى إقامة جسمه بالوضع المخصوص الذي يتحقق بإقامة فقرات ظهره مع كون رأسه إلى جهة السماء ، ورجليه إلى جهة الأرض ، وليس مشتقاً من طبيعة الذاتِ ، نفسِها ليكون موافقاً للذّات بل لا يوجد الفعل إلّا مخالفاً للذّاتِ إلّا الفعل الذي وقع موافقاً لأمر الشرع الإلهي فإنه يكون موافقاً للذّاتِ لأنّ الشارع عليه السلام إنّما يأمر بما فيه صَلاَحُ الذات وما فيه صلاح الذات لا يكون إلّا مُوافِقاً لطبيعةِ الذَّاتِ الذاتيّة لأنّه هو منشأ المدد الذّاتي الوجودي فافهم موفّقاً راشداً مسدّداً والحمد لله ربّ العالمين .

وقع الفراغ من تسويد هذه الكلمات ضحى الرابع والعشرين من شعبان سنة تسع وثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام بقلم العبد المسكين أحمد بن زين الدين الهجري الأحسائي في بلد الحسين عليه السلام حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً .

رسالة في جواب الملا محمد مهدي الأسترابادي عن عشرين سؤالاً

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد ، فيقول العبدُ المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد عرض عليّ . . . (**المحترم الحليم**) العالم الحكيم المطيع الملاّ محمد مهدي بن الحاجي الملا محمد شفيع الاسترابادي مسائل أراد بيان ما أشكل منها أو ما يلزم منها الإشكال ، وأنا على حالٍ لا يحسن وصفه من كثرة الأمراض ودواعي الأعراض ، ولقد استقلتُ من الجواب والتمستُ منه أدام الله بقاءه أن يعرضها على المحب مشافهة ويكون الجواب مشافهة ، لأنه أسهل من الكتابة فلم يقبل وهو يريد بسط الكلام ، وذلك متعسّر بالنسبة إلى حالي من جهة الاشتغال وضعف الحال من كثرة الأمراض ، فعزمتُ على أن أكتب على مسائله أسعده الله بالصواب بعض الكلمات على جهة الاختصار والاقتصار وذلك اعتماداً على فهمه وتسهيلاً على نفسي لضيق وقتي والله الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب .

قال أيده الله : **السؤال الأول** : قال رئيس المشائين في شفائه إن للمعلول في نفسه أن يكون ليس وله عن علته أن يكون أيس .

أقول : اعلم أن كلامه هذا مبني على ما يذهبون إليه من أن الممكن ممكن لذاته ، وأن الإمكان أمر اعتباري ليس شيئاً

مخلوقاً ، وأيضاً التفريع عليه في نفسه لا يصح ، فالوجهان باطلان .

أما الأول فلأن الممكن إذا كان ممكناً لذاته فهو قديم وإنّما سمي ممكناً تسمية لفظية ، وقد دلّت الأدلّة القطعية الضروريّة العقلية والنقلية أن الله عزّ وجلّ كان ولم يكن معه غيره وهو الآن على ما كان ثم أحدث ما سواه فكل ما يصدق عليه السواء فهو مخلوق له تعالى ، وقد قال جعفر بن محمد عليه السلام : (**كل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود إليكم**) ، وقال الرضا عليه السلام على ما رواه الصدوق (ره) في أول علل الشرائع تقريباً من نحو أربع ورقات قال ما معناه : (**أنه ما يقع في وهم أحدٍ من الخلق شيء إلّا وقد خلقه الله قبل ذلك لئلا يقال لِمَ لا يخلق الله ذلك**) انتهى .

وجعفر بن محمد وعلي بن موسى عليهم السلام إن كان المؤمن يصدّق بأنّهم علماء أعلم من ابن سينا ونحوه ، وحكماء أحكم من سائر الحكماء وأنهما معصومان لا يغفلان ولا يسهوان ولا يجهلان ولا يكذبان مسدّدان من الله تعالى مؤيّدان بروح القدس فيجب عليه أن يقبل قولهما فيما يعلم ، فكيف فيما لا يعلم ، وإن دخل في قلب المؤمن ريبٌ أو توقف فليقبل قول الله تعالى في كتابه : ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴾ .

فإن قال : إن الممكن قبل التكوين ليس شيئاً والإمكان ليس شيئاً ، **فأقول** : هل وضعتهم اللفظ بإزاء شيء فيلزمكم أنها أشياء وإن قلتم لا بإزاء شيء فيلزمكم أن هذه الألفاظ مهملة ليست موضوعة وأنكم تتكلمون فيما ليس له محل للكلام لأنه ليس بشيء .

وأما الثاني : فلأن الإمكان هو ظرف فعل الله المكاني والسرمد ظرفه الوقتي وهو الوجود الراجح يعني فعل الله الذي هو مشيّته وإرادته وظرفاه الإمكان محلّه والسرمد وقته .

وقد كان الله تعالى ولا شيء ثم أحدث الفعل بنفس الفعل فلزم ظهوره إمكانات الأشياء على وجهٍ لا يتناهى في السرمد فكان إمكانُ زيدٍ مثلاً جزئيّاً بالنسبة إلى الفعل الإمكاني كليّاً في نفسه ؛ بمعنى أنه يمكن أن يخلق زيداً وأن يخلق أرضاً أو سماء أو براً أو بحراً أو جبلاً أو حيواناً أو ذباباً أو نبياً أو شيطاناً إلى غير النهاية فإذا خلق من ذلك الإمكان زيداً بقي إمكانه صالحاً لكل شيء فافهم . وليس للممكن أن يكون في نفسه ليساً لأن الليس إن أريد به الإمكان فلا يزيد الممكن قبل التكوين على ما هو عليه من الإمكان لما قلنا إنه إنما كان الممكن ممكناً بإمكان الله تعالى له بفعله أي بجعل الممكن ممكناً حين الجعل لا قبله ، إذ ليس قبل الجعل شيئاً أصلاً وإنّما أمكنه الله ولم يكن قبل إمكانِه تعالى مُمكِناً ولا واجباً ولا ممتنعاً ، فهو ممكنٌ لغيره لا لذاته ، وإن أريد باللّيس الامتناع فهو أيضاً باطل وليس للممكن عن علّته أن يكون آيساً ولكنه بعلته يكون آيساً إذ كونه آيساً إنما هو بقابليته لتأثير فعل الله فيه والقابلية ، إنّما تحدث من نفس أثر الفعل لأنّ أثر الفعل هو الوجود والقابليّة هي الماهية كالكسر والانكسار ، فإن الكسر حدث من فعل الكاسِر والانكسارُ الذي هو الماهيّة أحدثه الكاسر من نفسِ الكسرِ الذي هُوَ أثرُ الفِعلِ ، فلذا نُسِبَ إلى المكسور كما تحدث الشمس الظلّ من نفسِ أثرها وهو النور من حيث هو هُو لا من حيث الشمس وإلّا لكان نوراً ، ولذا نُسِبَ إلى الجدار فلا يتّجه

الترجّح من غير مرجّح ، على أنا نقول إمّا الترجح الذي يكون علّة الترجيح فلا بدّ وأن يكون من المعلول حين الإيجاد لا قبله ولا بعده وليس من الفاعل ، وإمّا الترجح إذا أريد به الكون أي لباس حلة الوجود ، فإن المعلول لا يكون من نفسه إحداث نفسه ، نعم يكون منه أنه يقارب أن يستغني عن المؤثر ، وإن كان لا يمكن استغناؤه وهو معنى قوله تعالى : ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌۚ ﴾ لكنه لا يضيء إلّا بمس النار فافهم .

قال أيده الله : ومثل هذا الكلام يعطي بظاهر الفكر والإفهام أنّ للممكن الباتّ والمنفي الصرف اقتضاء العدم الذي هو شقيق الوجود في نفسه مع عزل النظر عن العلّة قضاء لحق المقابلة ولازم ذلك استغناء الممكن بالذات عن السبب في اتصافه بأحد طرفي الإمكان فيتّجه (ح) الترجح بلا مرجح المسلّم بطلانه عند العقلاء الأعيان مع أن فاقة الممكن في كلا طرفي الوجود والعدم إلى المقتضي من البديهيات الأوليّة ، فإن المعلول ليس له في نفسه أن يكون معدوماً كما ليس له في نفسه أن يكون موجوداً لإمكانه بذاته وهو يرادف القوّة القابلة في حدّ ذاته للأيس واللّيس المستدعية في فعليته إلى العلّة الفاعلية ، فقد استبان بعين العيان أن ما عليه الرئيس خلاف شاكلة الممكن وشفاء ما استمرضه عندكم هيّن .

أقول : لو سُلّم قول أبي علي لكان ما ذكرتم وارداً عليه وكلامكم على فرض صحة قوله صحيح إلّا أن في تعليكم [كذا] شيئاً ، أعني قولكم لإمكانه في ذاته وقد أشرنا إلى بطلان كون الممكن ممكناً لذاته ، وفيما ذكرنا جواب الذي احترز منه القائل بأنه ممكن لذاته وهو قوله وإلا لزم أن يكون الممكن بالغير ،

أمّا أنّه قبل فعل الخير واجباً أو ممتنعاً وكلا الفرضين باطل لامتناع انقلاب الحقائق فإن من كلامنا المتقدم يظهر جواب هذا الوهم وهو إذ ليس قبل الجعل شيئاً ، يعني لا واجباً ولا ممتنعاً ولا ممكناً .

وقوله سلّمه الله : إنّ ما عليه الرئيس خلاف شاكلة الممكن الخ ، صحيح وكذلك قول أنه ممكن لذاته فإنه خلاف شاكلة الممكن لأن ما لذاته لا يجري عليه ما من الغير لاستغنائه لذاته الموجب للاستقلال في جميع الأحوال إذ كل ما يستغني في حال فهو قائم بنفسه على الاستقلال وهذا أعلى معاني الصمد الذي نصف بها ذا الجلال عز وجل .

قال سلّمه الله : **السؤال الثاني** : حكم الحكماء بأن كل ممكن فهو زوج تركيبي ، فإنه وإن كان بسيط الذات في الأعيان لكنه مزدوج من الجنس والفصل في الأذهان ، وذلك على خلاف ما عليه شاكلة الحق الواجب الوجود ، إذ لا ماهية له بل هو نفس الوجود بشرط سلب الزوائد والقيود ومنه إفاضة ذوات الماهيات المكتسبة لخلقه الوجودات اللاشرطية ، وقد يعبر عن وجود الحق بالوجود المطلق وتارة بالوجود بشرط لا كما أشار إليه أبو علي ابن سينا لكنهم قد يفسرون الوجود المطلق بالمعنى العام بمعنى الوجود لا بشرط شيء ، ويحكمون بأنه عين الحق تعالى فيرد ح الإشكال كما بيّنه بعض أهل الحال بأن الحكم بوحدة معنى الوجود وحمله على ذات الواجب وعلى غيره لكن في الواجب هو نفسه وفي غيره وزائد عليه عارض له غير منقّح المناط إذ غنا الوجود عن الماهية المضاف إليها إن كان لنفس الوجود فليكن الجميع كذلك لوجود

الوجود فيها ، وإن كان لشيء زائد في الواجب تعالى قدسه فهو مخالف للقواعد المبرهنة ومستلزم لتكثر ذات الحق الفرد المطلق ومن المستبين استحالته ومنكم نرجو بياناً تندفع به مقالته .

أقول : الحق أنّ كل ممكن زوج تركيبي في المحالّ الثلاثة : في الذهن ، وفي نفس الأمر ، وفي الخارج ، وليس في الأعيان ولا في الأذهان ولا في نفس الأمر ، أعني ما قام عليه البرهان ما هو بسيط الذات إلّا الواجب السبحان مع أن الواجب لا يدخل في قولهم كل ممكن وإن أريد به الإمكان العام ، لأن كلامهم منصوص عليه كما أرادوا في الممكن المحدث والواجب تعالى له ماهيّة لكنها نفس وجوده بلا مغايرة في المحالّ الثلاثة وليس هو نفس الوجود بشرط سلب الزوائد والقيود ، فإن القول بهذا هو حقيقة الجحود للواجب المعبود إذ المقيّد بشرط سلبٍ أو إثبات سواء كان في أحد الأمكنة الثلاثة أم في الفرائض والاعتبار والتقدير مركّب وهذا قول أهل التصوف فإن شاعرهم يقول :

وما الناسُ في التّمثال إلّا كثلجةٍ
وأنتَ لها الماءُ الذي هو نابعُ
ولكن بذَوْب الثلج يُرْفع حكمه
ويوضع حكم الماءِ والأمر واقعُ

وهذا القول لا ينطبق على قواعد المسلمين ، **فإن قلت** : ما تقول في المجردات كعقل الكل وما أشبهه ، **قلتُ** : العقل وغيره من الحوادث كلها مركّبة فإن الحكماء نصّوا على أن كل محدث فله اعتباراِن اعتبار من ربّه واعتبارٌ من نفسه ، فالاعتبار من ربّه هو

الوجود ، والاعتبار من نفسه هو الماهية ، وهذا مما لا يرتاب فيه أحد ممن له علم ومعرفة .

وأما معنى أنه مجرّد فإن المراد أنه مجرد عن المادة العنصرية والمدّة الزمانية ، وأما مطلقاً فلا ، وقد قال سيدنا وإمامنا علي بن موسى الرضا عليهما السلام : (**إن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذي أراد من الدلالة عليه**) انتهى .

وقوله سلّمه الله : ومنه إفاضة ذوات الماهيات المكتسية لخلقه الوجودات اللاشرطيّة ، ليس بصحيح لأن ضمير منه يريد به العود على الوجود الحق وتعالى في عز جلاله أن يفيض منه شيء أو يفيض من شيء بل ذوات الماهيات أحدثها بعد وجوداتها بسبعين سنة ، وأن ظهورهما مساوق لم يسبق ظهور أحدهما ظهور الآخر كالكسر والانكسار لا أنّها كانت في علمه الذي هو ذاته ثم كساها في عالم الأكوان حلّة الوجود كما ذهب إليه مقلّدو الصوفية الوجودات اللاشرطيّة وجودات مشروطة فالحق المنجي من العذاب أن التسمية في تقسيم ما يسمى بالوجود على ثلاثة أقسام :

الأول : الوجود الحق ، وهو الواجب تعالى .

والثاني : الوجود المطلق ، وهو الوجود الراجح وهو الفعل بجميع أقسامه كالمشيّة والإرادة والإبداع والاختراع والقدر والقضاء وما أشبه ذلك ومكانه الإمكان المسمّى بالعمق الأكبر ووقته السرمد ، فهذا الوجود المطلق وهو راجح الوجود .

والثالث : الوجود المقيّد ، وأوّله العقل وآخره الثرى ومنه الوجود بشرط لا ولا بشرط ما لم يرد بلا بشرطٍ عدم التقييد فيدخل في الثاني ، وما اصطلحوا عليه ليس بصحيح ، ومن أطلق على

الوجود الحق الوجود المطلق وفسّر المطلق بالمعنى العام بمعنى الوجود لا بشرط شيء فهم أصحاب الثلجة كما تقدم في الشعر ، ومع هذا فالإشكال المذكور وارد على هذا القول والتعليل للإشكال فيه إشكال ولكن لا فائدة في الكلام عليه .

قال أيده الله : السؤال الثالث : الظاهر من تقسيم ابن سيناء في كتاب الشفاء الجوهر إلى العقل والنفس أن حقيقة العقل هو الجوهر المتبرىء عن الموادّ ذاتاً وفعلاً وحقيقة النفس هو هو الجوهر المفارق عنها ذاتاً لا فعلاً وعندي فيه إشكال ، لأنه إن أريد عدم الاحتياج في الذات ومطلق الأفعال فينتقض الجميع بالعقل الفعّال إذ تأثيره في الحوادث اليوميّة مسبوق بالمادّة على كل حالٍ ، وإن أريد الغناء في الذات والفعل في الجملة وبعض الأحوال لزم كون بعض النفوس عقلاً كما في خوارق العادات والمعجزات المثبتة للنبوات والإمامات فيبطل المنع .

أقول : معنى قولهم أن العقل هو المتبرىء عن الموادّ ذاتاً أن العقل لا يدرك بنفسه إلّا المعاني المجرّدة عن المادة والمدة والصُّورة فيكون تعلّقه منوطاً بالاعتقادات ، ومثاله إذا قلتُ لك الظلم قبيح والحسن حسن أم لا أجبتَني بقولك بلى ، ولم يكن لك حالة منتظرة في جوابي وليس لي أيضاً حالة منتظرة في خطابي وجوابك ، بل حين قلتُ لك : لم تنتظر غير الجواب وأنا كذلك فلم يبق لنا حالة يتوقّف الخطاب والجواب عليها ، فكان العقل وما أجاب عنه منجزاً في الغيب ولم يكن له انتظارٌ إلى شيءٍ يتوقف الخطاب أو الجواب عليه ، لأن العقل لا يتعلق بذاته ولا بفعله بشيءٍ من الأجسام .

وأمّا في النفس ، فذاتها مثل ذات العقل في نفس الذات وفي نفس الإدراك لا في تعلّقه ، فإني إذا قلتُ لك : أريد أن تكتب لي غداً خطّاً فيه كذا وكذا وقلتَ : نعم ، بقي مرادي وحاصل جوابك موقوفين على وقوع الكتابة غداً لأنّي ما أردتُ منك ما أتصوّره أنا ، أوّ ما تتصوّره أنت ، وإنما أردتُ الكتابة منك وجوابك لي إنّما هو بفعلِها غداً فكانت نفسي ونفسك في تخيُّلهما مقترنين بحصول الكتابة غداً وهي من الأجسام ، فهذا نوع كون النفس مقترنة بفعلها بالأجسام بخلاف العقل ، ولم يريدوا بقولهم في العقل والنفس شيئاً غير نوع ما ذكرتُ لك ، وليس مرادهم احتياج النفس في فعلها يعني في تعلّقه إلى الأجسام إلّا ما ذكرتُ لك ، وكذلك العقل فيما ذكرنا .

وأمّا في ذات العقل والنفس فهما من عالم الجبروت ومن عالم الملكوت لا تعلّق لها بالأجسام فلا يرد نقض بالعقل الفعّال لأنّ العقل الفعّال لا يتعلق بنفسه ولا بفعله بالموادّ إلّا بواسطة النفوس الفلكيّة ، على أنّا نقول إنّ القَولَ بِعُقُولٍ عشرةٍ غلطٌ لأنَّهُ قَدْ دَلَّ الدليل القطعي السَّمعي والعقليّ ، إنَّ الإنسان الصغير طِبقَ العالم الكبير ، فكلّ ما فيه يوجد في العالم الصَّغير وما جُهِلَ منه يُطلَبُ في الصَّغير ، وقد أجمع المسلمون والعقلاء أجمعون على أنه ليس في الإنسان الصَّغير أزيد من عَقْلٍ واحدٍ فكيف يكون في الإنسانِ الكبير عُقولٌ عشرة ، نعم في الصغير عقل واحدٌ ونفوس ثمانية وجسم نفس كليّة وقلب هو العقل وعقل أي نفس متعقلة وهي من فلك زُحَل ونفس العلم ونفس الوهم ونفس الوجود الثاني ونفس الخيال ونفس الفكر ونفس الحياة ، وجسم مركّب من العناصر فهو مطابق

للكبير فالعقل الفعّال على معنى ما قالوا لا أصل له ولو قلنا بقولهم كان فعله مُتعلِّقاً بنفوس العناصر وهي متعلّقة بأفعالها بالموادّ العنصرية .

وأمّا قوله : لزم كون بعض النفوس عقلاً الخ ، ففيه أنه لا يلزم ، والاشتباه نشأ من اشتباه العقول أو الأرواح بالنفوس فيظنّ من اشتبه عليه أن النفس قد تستغني عن الاقتران في فعلها بالمادة الجسمانية والغلط نشأ من عدم معرفة المستغني ما هو ، فيظنّ أنه النفس وليس هو بنفسٍ ، وإنما هو روح أو عقل لأن النفس لا يحصل فيها إلّا الصور ذوات التخطيط وهي أشباح منتزعة من الأجسام المصورة إذ غير الأجسام لا صورة لها فلا تنتزع النفس صورةً مما لا صورة له فافهم .

قال أيده الله تعالى : **السؤال الرابع** : من المقروع عند الأسماع أزلية العدم واستمراره ولم يتصدّ أحد من أهل العلم لإنكاره ولا يصح على ذلك بطلانه بطروء الوجود عن مفيض الخير والجود لِما برهن عليه من القاعدة التامّة في الأمور العامة وهي ما ثبت قدمُه امتنع عدمه .

أقول : القول بأزلية العدم جهل محض ؛ لأن العدم إن كان شيئاً فهو إما واجب وإمّا ممكن ، وإن لم يكن شيئاً فلا معنى لوصف لا شيء بالأزل الذي هو الشيء ، ومن لم ينكر أزليّة العدم فهو منكر لأزلية الواجب ولو قلنا بأنه شيء ممكن أو هو الإمكان لم يبطل بطروء الوجود ، وأما القاعدة المذكورة فيعني بها ما ثبت قدمه أي شيء ثبت قدمه ولا شيء قديم إلّا الله سبحانه .

قال سلّمه الله تعالى : **السؤال الخامس** : ومن الأقوال المسلّمة

عند أهل الحال القول بأنّ الماهية من حيث هي ليست إلّا هي فلا تكون موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كليّة ولا جزئيّة وعلى هذا يتّجه إشكالان ، أحدهما أن مقتضى ذلك هو الحكم بجواز أن يرتفع النقيضان وهو مما حكم بامتناعه بالبرهان بل الضرورة والوجدان كاجتماعهما في الوجود والأعيان . وثانيهما ، أن الحكم بأن تلك الماهية ليست إلّا هي بمعنى أنها ليست شيئاً من الأمور المزبورة فرع تصوّرها وتعلق الإدراك بها وليس ذلك إلّا نحو وجودها فلا يصح منهم الحكم المذكور كما لا يخفى .

أقول : أكثر الأقوال المسلّمة على نحو ما قال أمير المؤمنين عليه السلام : (**ذهب مَن ذهَب إلى غيرنا إلى عيون كدِرَة يُفرِغ بعضها في بعضٍ وذهَب من ذهَب إلينا على عيون صافية تجري بأمر الله لا نفاد لها**) انتهى ، وهذه الأقوال المسلّمة إنما هي عند من ذهب إلى غيرهم ولا شك في فساده لأن كل شيء لا يخلو من وجود أو عدم ولا واسطة إلّا باعتبارين ، وما كان كذلك فهو جهتان جهة وجود وجهة عدم ، وكذا باقي الأوصاف ، ثم على فرض تسليم قولهم الباطل لا عيب في ارتفاع النقيضين واجتماعهما في بعض الأشياء فلا ينبغي إحالتهما مطلقاً . ومن ذلك الواجب سبحانه فإنه يجتمع في وصفه النقيضان ويرتفعان واجتماعهما نفس ارتفاعهما فهو أول آخر بجهة واحدة ولحاظ واحد ، وهو ظاهر باطن وهو عالٍ دانٍ وهكذا ، وارتفاعهما لا أول ولا آخر ولا ظاهر ولا باطن ولا قريب ولا بعيد وهكذا ، والاجتماع عين الارتفاع في وصفه تعالى لأن ما يمتنع على خلقه يجب له وما يجوز على خلقه لا يجوز عليه ، ومن ذلك فعله ليس أوّلاً ولا آخراً لأنه محدث

والأولية المحدثة والآخرية محدثان به فلا يجريان عليه ، وكذلك الحركة والسكون والظهور والبطون الحادثان لأنها كلها صادرة عنه ، وأمّا ما كان منها صفة للقديم تعالى فلا يتصف الفعل بها وإنّما حكموا بالامتناعين في الأجسام فافهم ، وأمّا الإشكال الثاني فصحيح وارد لا مردّ له من الله .

قال أيده الله تعالى : السؤال السادس : من الصفات العينية لواجب الوجود القدرة وتفسيرها على ما يظهر من الكتب الكلاميّة إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، أو وإن شاء لم يفعل ولا ريب أن هذا المعنى مساوق لمعنى الإمكان لتساوي الطرفين الحكم باتصافه تعالى بمثل هذه الصفة مستلزم لاتصاف الشيء بضدّه ، بل لاتحاد الوجوب والإمكان على الحق من عينية الصفات وهو إجماعي الاستحالة لإفضائه إلى اجتماع الوجوب الذاتي والإمكان الذاتي ، وهم قد صرّحوا بقضّهم وقضيضهم بأن المواد الثلاث أعني الوجوب والإمكان والامتناع غير ممكنة الاجتماع إذا كانت ذاتيّة ، نعم ، قد يمكن اجتماع الإمكان الذاتي مع الوجوب الغيري بوجود العلّة ومع الامتناع الغيري بعدمها ولا يمكن اعتبار الغيرية في الإمكان حتى يجتمع مع الوجوب الذاتي .

أقول : تفسير القدرة بإن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل غلط ، لأن هذا تفسير الاختيار عند غير الإشراقيين ، ولكن لعله من سهو القلم وبالجملة المراد معلوم وهذا الوصف ثابت لفعله تعالى ، لأن إن شاء فعل وإن شاء لم [كذا] أو وإن لم يشأ لم يفعله وصف فعلي والتضادّ في الأفعال كالرحمة والغضب والسخط والرضى واتّصاف الشيء من حيث هو فاعل بضدين من آثار أفعاله لا عيب

فيه ، بل هو الواقع ولا يكون وصفاً لأن الذات لم تكن فاعلة بذاتها إذ الشيء إنما يفعل بفعله ، فتقول زيد قائم وقاعد وهما وصفان للأفعال نسبت إليه من حيث إنهما أثر فِعلَيْهِ فافهم وباقي الكلام تقدم بيانه وإبطال باطله .

قال أيده الله تعالى : **السؤال السابع** : ومما عليه أبواب الشكوك مسدودة هو الحكم بعدم جواز حدوث الوجود للماهية المعدومة أو الموجودة لاستلزام الأول اجتماع النقيضين والثاني تحصيل الحاصل ولا تأمّل في أنّ كلًّا منهما باطل فوجب القول بعروض الوجود للماهية المرسلة وهذا مستلزم لمفاسد ، مضافاً إلى أنه مقتضٍ لبطلان بعض القواعد مثل قولهم باستحالة ارتفاع النقيضين وأن ثبوت الشيء فرع ثبوت المثبت له فكيف يعرض الوجود للماهية المرسلة ، فمن المفاسد انحصار الممكن في الموجود والمعدوم في الممتنع ، فإن الممكن المعدوم والمعدوم الممكن غير ممكن الثبوت لثبوت التنافي إذ العدم للوجود طارد ومانع ، ومنها هدم أساس المعاد والتزام بقاء العالم أبد الآباد إذ الوجود أيضاً للعدم غير جامع في كل موادّ ولا شبهة أن ذلك خلاف الرشد والسداد بحكم العقل المصفى بملازمة الكتاب والسنة وقد شهد به الضرورة الإسلاميّة ومنها القول بأزليّة الموجودات وتسرمد العالم من المجردات والماديّات وهو مع أنه كفر وتزندق مردود ببحوث عُلِمت في دلائل الحدوث .

أقول : إن الحكم بعدم جواز حدوث الوجود للماهيّة المعدومة أو الموجودة مما يتناوله قول أمير المؤمنين عليه السلام : (**العلم نقطة كثّرها الجاهلون**) أو [الجهال] ، على اختلاف الروايتين فإن

الوجود لم يحدث للماهية وإنّما حدثت الماهية له لأنها قابليته وانفعاله . ومن سلّم أن الماهية موجودة قبل الوجود لزمه تحصل الحاصل إلّا إذا جعل وجودها السابق علمياً أو إمكانياً واللاحق كونياً ، ومن سلّم أنها معدومة فإن أراد الامتناع لزمه اجتماع النقيضين سواء كان الامتناع بالذات كما يذهب إليه من يدّعي إمكان تصوره أم في رتبة الذات الواجب إذا أراد بحدوثه لها في تلك الرتبة ، وأمّا إذا أراد بحدوثه لها فيما دون ذلك فلا بأس بل هو الحق لو قلنا بعروض الوجود للماهية ، وأمّا على ما نذهب إليه من أنّها إنما يكون لها ذكر بعد ذكر الوجود ، لأنّها قابليته تابعة في التكون بمعنى أن تكوّنها مترتّب على تكوّنه لا كما يذهب إليه من قال من الإشراقيين من أنّ وجودها عند من يقول به منهم تابع لوجوده ، فهي موجودة بإيجاده لا بإيجادٍ آخر ، ولا كما يذهب أهل التصوّف من أنها عارضة له بل يكون وجودها بإيجادٍ آخر مترتب على إيجاد الوجود نسبته إليه نسبة الواحد إلى السبعين ، فأوّل ما خلق الله بفعله المادة وهي الوجود الذي نريده فلم يقدر على الظهور بدون الماهيّة ، فخلق الماهيّة دعامةً تقيمه فظهراً معاً فهو مراد أوّلاً وبالذات وهي مرادة ثانياً وبالعرض .

وقوله : فوجب القول بعروض الوجود للماهيّة المرسلة ، فليس الواجب ولا منه كون الوجود عارضاً ولم يسبق كونه كون لا في العلم ولا في الإمكان ولا في الأكوان إذ ليس شيء إلّا الله وحده ، ثم أحدث الفعل بنفسه ثم أحدث الوجود بفعله لا من شيء ، وكان من حيث الفيض إنما هو نور الله أي النور الذي أحدثه بفعله ثم كان من حيث نفسه إيّاه ، وهذا هو ماهيته فمنهما تركب الشيء لأن

الوجود هو المادة في كل شيء بحسبه والماهية هي الصورة فخلقها سبحانه من نفس الوجود من حيث هو كما خلق الظل من نفس نور الشمس من حيث هو لا من حيث الشمس ، فإن أريد بإرسالها بعد الكون في الذات مساوقة له في الظهور فهو حق وإلا فلا فانتفت امفاسد ، ولو قلنا بذلك اتّجهت المفاسد ولزمت ، ثم نقول إن انحصار الممكن في الموجود صحيح إذا أريد به الموجود الإمكاني والكوني إذ ليس شيئاً غيرهما ، وأما انحصار المعدوم في الممتنع فباطل إذ المعدوم شيء نزع منه الوجود الكوني أو التركيب التأليفي والممتنع ليس شيئاً وإنّما يعبّرون به عن شيء متصوّر محدث وتريدون به ما ليس شيئاً ، فإذا عبّر عن الأيس بالليس حصل التنافي وهو غلط ، والممكن المعدوم هو المعدوم الممكن إذ ليس معدوم ممتنعاً والعدم يطرد الوجود الكوني والتأليفي لا الإمكاني والعلمي ، فلا ينهدم أساس المعاد والحق بقاء العالم أبد الآباد ، ولكنه مع الانتقال من بلاد إلى بلاد إلى أن يخلص من عالم الأعراض والأغراض والفساد كما أخبر به ربّ العباد وأخبر به محمد وآله الأمجاد صلى الله عليه وآله ما هدى بنور هداهم هاد . والوجود الإمكاني وبعض الكوني جامعان للعدم في كل الموادّ ولا شبهة أن هذا هو الرشد والسداد بحكم العقل المصفى المطابق للاستعداد المطابق للإيجاد والضرورة الإسلاميّة تنادي بهذا في كل ناد ، وأمّا لزوم القول بأزليّة الموجودات الخ ، فلازم على جلِّ أقوالهم .

قال سلّمه الله تعالى : السؤال الثامن : ومن المحقق عند رهطٍ من أساطين الفلسفة أن وحدة الحقيقة القيوميّة من لوازم سلب الكثرة والظاهر أن هذا الحكم غير ملائم لما ورد في كلام أئمة

الحكمة في وصفه تعالى مجده بأنه مع الظهور خفي ومع الكثرة واحد ، بيّنوا سرّ المسألة للعبد حماكم الله من المكائد .

أقول : الأمر الواقع كما قلتم وقولهم ليس بسديد لأنّ سلب الكثرة تحديد لنفسها لا لوحدته تعالى ، إذ لو كان الأزل مكاناً أو وقتاً واسعاً والواجب في بعضٍ منه وفي الباقي من الأزل أشياء كثيرة يتميّزُ منها بسلبها عنه اتّجه كلامهم لكنّ الأزل هو ذاته وليس معه غيره ، وسلب الكثرة إنّما هو في الإمكان لأن المتوهم أن القديم شيء ما بين أشياء لا يتميّز منها إلّا بسلبها يقول إن الكثرة موجودة وإذا سلبت عن ما سوى واحدٍ كانت وحدته لازمة لذلك السلب وهذا باطل ، وأمّا قولنا إن السلب تحديد للكثرة فمرادنا أن الأشياء المتعددة إذا جرى عليها السلب كان تحديداً وتمييزاً لمخلوقيّتها وذلك كما قال الرضا عليه السلام : (**كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه**) .

وأما قولهم عليهم السلام بأنه (**مع الظهور خفي ومع الكثرة واحد**) فمعناه أنه إنّما هو بما خلق لا بذاته وكان ظهوره بهم تعرّفاً منه تعالى لهم ليعرفوه بما أودع في خلقه من الآيات والدلالات ، وكان وجودهم هو الحاجب لهم عن معرفته ولذا أمر سيد الوصيين عليه السلام كميل بن زياد لما سأله عن الحقيقة بأن ينفي عن وجدانه الوجودات وجميع الاعتبارات ، فقال له : (**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**) وذلك لأن السبحات التي هي الأشعّة كثرة فتُمحى حتى الإشارة وهو مثل قوله عليه السلام : (**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**) ، حرفاً بحرفٍ فكيف يظهر من لم تتحوّل ذاته وكيف يخفى من ظهر بآياته وهو تعالى أيضاً مع الكثرة واحد لأنه تعالى

كان وحده وهو الآن على ما كان ودليله الذي هو عنوان معرفته في الكثرة واحد لأنه ليس فيها ما يشابهه أو يشتبه به فلا يحتاج في إثباته إلى نفي ما سواه إلّا من يشتبه بالسواء فافهم .

قال سلّمه الله تعالى : السؤال التاسع : قد وجدنا في كلمات بعض محققي العرفاء تفسير قوله تعالى : ﴿لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَـٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَـٰتُ رَبِّى﴾ ، الآية ، بحمل الكلمات على الذوات الكائنة والبحر على الهيولى الاستقصّية ، وربما يختلج بالقلب أن الإفاضة المتعلقة بتلك الذوات إنما هي بحسب اختلاف الاستعدادات فيكون كل إفاضة وتأثير وفعل بإزاء استفاضة وتأثير وقبول فلا يتصوّر نفاد البحر قبل نفاد الكلمات وإلّا لكانت الحوادث الكائنة حاصلة الوجود بلا إعانة من الموادّ وهو مستلزم لكونها مجردات صرفة وعقليات محضة كما يظهر بعين السداد .

أقول : الأولى إذا عدلنا عن باطن الآية أن المراد بالكلمات ما في الخزائن الأولى الإمكانيّة والخزائن الثانية الأكوانيّة والبحر الأكواني والكلمات الذوات والصفات أو صفات الذوات كما في التفسير باطن ، وقولكم والبحر على الهيولى الاستقصيّة ، فيه أن اصطلاحهم جرى على تسمية المادة بأسماء تابعة للأحوال فالهيولى للمادة النوعية القابلة للصور قبل تعلقها والاستقصّ للمادة التي تعود إليها الحصص المأخوذة منها فإطلاق الهيولى على الاستقص خلاف ما اصطلحوا عليه ، ولكن المراد معلوم وتفسيرهم له وجه في الجملة ، وأمّا ما اختلج بضميركم فله وجه أيضاً إلّا أن فيه شيئاً وهو أنه إنما يتمّ لو قلتَ بأن الذوات لا وجود لها ولا ذكر قبل الإفاظة [الإفاضة] ، وأمّا إذا جعلت لها حصولاً ما في الذات أو

في العلم كما يقولون فلا . على أنّا نقول إن البحر إنّما يحصي نفسه أي ما فيه من أوصاف الكلمات وإذا جيء بمثله مدداً كان المدد إنما يحصى ما فيه .

وقولكم : مستلزم لكونها مجردات صرفة وعقليات محضة ، ظاهر في أن بعض الحوادث كالعقول والنفوس مجردات لا موادّ لها أصلاً وهذا لا يصح لا أصلاً ولا فرعاً لأن كل ممكن زوج تركيبي وهذا لا يخص بالعنصريات بل يعم كل محدث وكلام المتقدمين من الحكماء أرادوا بهذا الكلام أن العقول والنفوس مجردات عن المواد العنصرية والمدد الزمانية لا أنه لا مادّة لها أصلاً ، فأتى المشاؤون فأخذوا ظواهر كلام المتقدّمين فقالوا ما قالوا ولم يفهموا مرادهم ولهذا سمّوا بالمشائين تشبيهاً لهم بالمشائين مع الراكب ، لأنّهم سمّوا بذلك لكونهم يمشون تحت ركاب أفلاطون كناية عن اقتصارهم على ظواهر كلماته ، والإشراقيون من أشرقت على ألواح نفوسهم نفس أفلاطون كناية عن فهمهم لمراده ، والرواقيون سمّوا بالقاعدين في رواق بيته كما هو حال الخدّام وكيف يراد بالمجردات المتجردات عن مطلق الموادّ مع قولهم كل ممكن زوج تركيبي .

قال سلّمه الله : **السؤال العاشر** : حُكِيَ عن المعلّم الثاني أنه قال إن الهيولى تصوّرت فوُجِدَتْ وَوُجِدت فتصوّرت أوضح لنا المرام من هذا الكلام حفظكم الله من الآلام بمحمد وآله الكرام .

أقول : قد تقدّم ما يشير إلى معنى هذا الكلام ، والإشارة إليه أنا قد ذكرنا مراراً أن المراد من الوجود الذي هو أوّل صادر عن فعل المعبود هو المادة ووجود كل شيء إذا أردتَ به الذي هو حقيقة

الشيء هو المادّة ، والمادّة إذا لُحِظَ فيها صلوحها لقبول الصور المتعددة تسمى هيولى ، وهي الوجود الأوّلي والوجود لا يمكن حصوله إلّا بقابليته للإيجاد وقابليته للإيجاد هي صورته ، وعندنا أن الصورة توجد بعد المادة وليس لها اسم ولا رسم بحال من الأحوال قبل المادة .

وأمّا عندهم فالإمكان الأصلي اعتباري لا تحقّق له ، وأمّا الإمكان الاستعدادي هو وإن كان لا يكون إلّا بعد الوجود ، لكنه له تهيؤ قريبٌ وهو علّة حدوث الحادث يعني به القابليّة ، فعلى قولهم أن الهيولى تصوّرت أي تهيّأت للإيجاد فوجدت ؛ أي فحدث وجودها فحصل منها (ح) المادة والصورة النوعيّان وَوُجِدت فتصوّرت أي بعد أن وجدت في النوع تصوّرت بالصُّورِ الشخصيّة فيكون معنى كلامه تصوّرت في الاستعداد فوجدت ؛ أي لبست الوجود بالإيجاد ووجدت أي وبعد أن وجدت في الخلق الأول تصوّرت في الخلق الثاني .

قال أيده الله تعالى : **الحادي عشر** : أوضحوا رحمكم الله للعبد التفرقة بين الهويّة والأحديّة والواحدية والألوهية واللاهوتيّة والرحمانية والرحيمية وإطلاقاتها والعنوانات الدالّة عليها بعبارات مفصّلة واضحة بحيث يظهر السرّ المحجوب ويكشف النقاب عن وجه المحبوب .

أقول : إنَّ الكلام على مثل هذه الأمور إن كان يبين فيه اصطلاحات القوم على كثرة اختلافهم ثم يبين طريق الحق ، طال الكلام وضاق وقتي مع ما أنا فيه ، ولكن لا بدَّ من الإشارة إلى المراد والاعتماد على فهم من له قلب وفؤاد .

اعلم أن الهوية هي ما يراد بهو عند الإشارة إلى الذات ، فإن الهاء إشارة إلى تثبت الثابت والواو إلى الغائب كما (ظ) قاله الباقر عليه السلام أو كما قال والمركب من الحرفين يراد به الإشارة إلى الذات الغائبة مع قطع النّظر عن كل صفة غير الغيبة ، والأحدية صفة الأحد وهو الواحد في ذاته ، وقال الله : ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ الآية ، وقد أشرت إلى العنوانات إذ هي الأدلّة على ما ذكر فهذا معنى ما ورد في الأخبار وذكره العلماء الأخيار .

قال سلّمه الله تعالى : السؤال الثاني عشر : بيّنوا ، حماكم الله ، الفرق بين التوحيد الألوهي والوجودي .

أقول : التوحيد الألوهي توحيد الجملة بأن تثبت ذاتاً واجبة الوجود متّصفةً بصفات كمالٍ لا تشارك فيها هي عين تلك بلا مغايرة إلّا من حيث اللفظ باعتبار متعلقاتها من الآثار ، والتوحيد الوجودي أن تثبت وجوداً واحداً لا تشهد معه شيئاً حتّى ذاتك وشهودك وإنما تراه به كما قال الشاعر :

إذا رام عاشقها نظرةً
ولم يستطعها فمن لطفها
أعارَتْه طرفاً رَآها به
فكان البصير بها طرفُهَا

وإليه الإشارة بقول سيد الوصيين عليه السلام : **(وكمال توحيده نفي الصفات عنه)** .

قال سلّمه الله تعالى : السؤال الثالث عشر : المرجو من جنابكم

تحقيق مسألة النسخ والبداء والفرق بينهما وبيان مجراهما من الأحكام التكليفية والأفعال التكوينية بحيث يرفع الحجاب ويكشف النقاب .

أقول : اعلم أن الله سبحانه خلق كل شيء بقابليته وقابليته بمشخصاتها ومتمّماتها وأصولها الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة وفروعها كثيرة ، ولا يكون شيء عن فعل الله سبحانه إلّا بعد استكمال شرائط إيجاده وفي الحديث بطرق متعدّدة **لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بسبعة مشيّة وإرادةٍ وقدر وقضاء وإذن وأجلٍ وكتاب ، فمن زعم أنه يقدر على نقص واحدة فقد كفر** ، وفي رواية **فقد أشرك** ، وفي رواية **على نقض واحدة** بالضاد المعجمة ، فكل شيء فله أجل ، ولكل أجل كتاب ؛ يعني أن الموجود لوجوده وقت يظهر فيه ووقت ينعدم وجوده فيه أو يتغيّر ولبقائه وقت فإذا استكمل الشرائط بقي واقفاً بالباب حتى يؤذن له بالخروج والذهاب .

والذوات عالم مستقبل والصفات عالم برأسه ، والأفعال عالم برأسه ، والأقوال عالم برأسه ، والحروف عالم برأسه ، والحركات عالم برأسه ، والطبائع عالم برأسه ، والألوان عالم برأسه ، والطعوم عالم برأسه ، والروائح عالم برأسه ، والأشعة عالم برأسه وهكذا ، فكل نوع عالم مستقل ، فإذا عرفت ما أشرنا إليه ظهر لك أن النسخ والبداء شيء واحد بمعنى واحد ، وإنّما فرق بينهما باعتبار متعلقيهما ، فوجود الحكم له مدّة يجري على المكلفين به فيها فإذا انتهت رفع وهو معنى نسخ الحكم ، ووجود الشيء له مدّة يجري على كونه في الأعيان بما لبس من حلّة الأكوان في تلك

المدة فإذا انتهت رفع ذلك الوجود أو تغيّر وهو معنى البداء ، ولهذا قال السيد الداماد : البداء نسخ وجودي كما أن النسخ بداء تشريعي ، ونعم ما قال هذا ذكر الإشارة إلى علّة البداء والنسخ ، وأمّا ذكر الإشارة إلى وصف كونهما فاعلم أنّ البداء هو محو ما كان ثابتاً وإثبات ما لم يكن .

مثاله أنّ الله سبحانه جعل على زيدٍ ملائكة موكلين به في جميع قواه وطبائعه في تدبير جميع أنحائها ، فإذا نظروا مثلاً إلى آلات نفسه التي تخرج باختلالها عرفوا بأن تلك البنية تقتضي أنه يعيش عشرين سنة بمعنى أن تلك الآلات لم تتحلّل قبل العشرين سنة انتقش في أذهانهم أنه يعيش عشرين سنة ، فإذا فعل ما ينقص العمر من الأعمال المنهي عنها كالزنى ضعفت تلك البنية لأنّ الزنى يحبس كثيراً من المدد الذي به قوام تلك الطبائع حتى كانت البنية لا تقتضي البقاء أكثر من خمس سنين ، فإذا نظر إليها الملائكة الموكلون به وجدوا بنيته لا تقتضي أكثر من خمس سنين انمحى ما كان في أذهانهم من أنّ بنيتهُ تقتضي عشرين سنة ، وانتقش فيها أن بنيته تقتضي البقاء خمس سنين فقد محا سبحانه ما كان ثابتاً وهو العشرون السنة من ألواح المحو والإثبات التي هي أذهان الملائكة الموكلين به ، واثبت فيها خمس سنين فقد محا من الألواح الجزئيّة وأثبت كل واحدٍ بمشيّته ، وكذلك لو عمل زيد أعمالاً صالحة كالإحسان والبرّ خصوصاً بوالديه وأقاربه قوي مجرى المدد من فعله تعالى إلى قوابل بنيته فتقوى بنيته بحيث تقتضي البقاء خمسين سنة ، فإذا نظر إليها الملائكة انمحى ما كان انتقش في نفوسهم من مدّة العشرين وانتقش في نفوسهم بقاؤه خمسين فقد محا سبحانه من

الألواح الجزئيّة ألواح المحو ، وأثبت في الألواح الجزئية ألواح الإثبات وكل ذلك بمشيّته . وكذلك الكلام في النسخ الحكم كان مثبتاً في بعض الألواح التي تحت اللوح المحفوظ ما دام الوقت والمكان والموضوع ، فلما تغيّر أحدها ارتفع حكمه فهو كالإنسان حرفاً بحرفٍ فما دام شيء من رزقه المكتوب له ومن عمره فهو حي فإذا انقضى أحدهما مات .

قال سلّمه الله تعالى : **الرابع عشر** : بيّنوا تقرير الشبهة المشهورة المنسوبة إلى ابن كمونة ودفعها وإبطالها على القول بقدم العالم وعلى القول بحدوثه .

أقول : قال الملا صدرا في الأسفار إن مما تشوّشت به طبائع الأكثرين وتبلّدت أذهانهم ما ينسب إلى ابن كمّونة وقد سماه بعضهم بافتخار الشياطين لاشتهاره بإبداء هذه الشبهة العويصة والعقدة العسرة الحلّ فإني قد وجدتُ هذه الشبهة في كلام غيره ممن تقدَّمَهُ زماناً ، وهي أنه لمَ لا يجوز أن يكون هناك هويّتانِ بسيطتانِ مجهولتا الكنهِ مختلفتان بتمام الماهيّة يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما مقولاً عليهما قولاً عرضياً فيكون الاشتراك بينهما في هذا المفهوم العرضي المنتزع عن نفس ذاتِ كلٍّ منهما ، والافتراق بصرف حقيقة كلٍ منهما انتهى كلامه لنقل شبهة ابن كمّونة .

وأنا أقول هذه الشبهة إنما تكون شبهة عند مَن لا يعرف الله إلّا بمفاهيم العبارات ، وأمّا من عرف الله بما وصف به نفسه فلا تكون هذه شبهة عنده ، وإنما هي كلمات متناقضة لا يحدث منها توهّم ولا إشكال بحالٍ من الأحوال ، ونحن قد ذكرنا ما ينفيها ولكن

أجدّد ما يدلّ على معرفته تعالى كما وصف به نفسه اعلم أنّ قول ابن كمونة هناك يشير به إلى الأزل وقد بينّا مراراً أنّ الأزل ليس مكاناً أو وقتاً مغايراً للذات المقدسة تعالى شأنه بأن يكون مكاناً واسعاً والواجب في موضعٍ منه أو وقتاً ممتدّاً والواجب في مدّة منه ، تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً بل هو ذاته البحت بكل اعتبار من مواضع الاعتبارات في الذهن وفي نفس الأمر ، وفي الخارج وبكل احتمال وفرضٍ فكيف يمكن فرض هويتين بسيطتين مجهولتي الكنه مختلفتين بتمام الماهية يكون كل واحدٍ منهما واجب الوجود لذاته في هويّة واحدةٍ بسيطةٍ واجب الوجود بذاته ، لا اختلاف فيها بذاتٍ ولا صفةٍ ولا حيثيّة ولا كمّ ولا كيف لا في التصور ولا في نفس الأمر ولا في الخارج ، بكل اعتبار أو فرض أو احتمال وتجويزٍ هذا مستحيل الفرض وممتنع التجويز .

إلا أن يعتقد بأنَّ الأزل مغايرٌ للذات وأنه فضاء واسع أو وقت مُمتدٌّ فإنّه للجاهل أن يفرض هويتين وإنّما قلتُ للجاهل لأن العارف يمتنع عنده الفرض مع الوجوب لأنّ آية ذلك التي أراكم الله إيّاها في الآفاق منها السراج وأشعته فإن نفس السراج آية الواجب وليس للسراج مكان أو وقت غير نفسه ، وما خرج عنه نفسه فهو أشعته وآثاره ، كذلك الواجب هو الأزل نفسه ذات بحت وما سوى تلك الذات فهو الإمكان ، فكما لا يمكن فرض سراج أو سراجين في السراج للتنافي ولا في أشعته لأنه مكان الآثار لا مكان المؤثر كذلك لا يمكن فرضُ ذاتَين في ذاتٍ واحدةٍ ولا في خارج الذات ، لأنه إمكان وهو محل الآثار لا يصلح أن يكون محل المؤثر .

وقوله : ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعاً منهما ، يناقض قوله

والافتراق بصرف حقيقة كلٍّ منهما ، وقوله مختلفتان بتمام الماهيّة لأن الانتزاع إن كان من جهة جامعةٍ بينهما ناقض قوله بسيطتان للزوم التركيب مما به الاجتماع ، ومما به الافتراق فتكونان مركبتين سواء كانا من ذاتيين أم عرضيّين أم من مختلفين لا بسيطتين وإن لم يكن الانتزاع من جهة جامعةٍ بينهما مع اختلافهما كان المفهوم المنتزع مركباً وهو يناقض مفهوم واجب الوجود إذ لا يجوز أن يكون مركّباً ، ويناقض أيضاً قوله مقولاً عليهما قولاً عرضيّاً ، لأن المفهوم البسيط لا يقال على هويتين مختلفتين بسيطتين ، نعم إن كانا مركبتين مما به الاختلاف ومما به الاتّحاد أمكن أن يقال المفهوم البسيط مقول على ما به الاتحاد .

وأيضاً يناقض قوله قولاً عرضيّاً ، لأن المنتزع من الذات يكون مقولاً بالذات لأن المنتزع من الذاتين البسيطتين وليس منتزعاً من صفتيهما العارضتين عليهما لا يكون المنتزع مقولاً على الذاتين بالعرض ، وإن بنى الانتزاع على ما هو الحق عندنا من أن المنتزع سواء كان من نفس الذات أم من صفتها العارضة أو اللازمة لا يكون إلّا عرضيّاً لأنّ الذهن لا يحله إلّا الصور والأشباح المنفصلة التي هي أظلّة المنتزع منه وأشعته ، صحّ كون المنتزع مقولاً بالعرض مطلقاً أي سواء انتزع من الذات أم لا ، ولكنه يناقض كون الهويتين بسيطتين مختلفتين لأن المفهوم إن كان منتزعاً من كل منهما من جهة جامعة كما لو كانتا مشتركتين في الصفة لزم تركبهما مما به الاشتراك ومما به الاختلاف كما تقدم ، فلا يكونان واجبين وإن كان منتزعاً مما به الاختلاف أو من حيث هما مختلفتان كان المنتزع مركباً فلا يصلح أن يكون مفهوماً لواجب الوجود ، فظهر

مما ذكرنا مكرّراً مردّداً أن هذه الشبهة ليست شبهة إلّا عند من يرى أن المعرفة طريقها القضايا الحملية والمفاهيم اللفظية .

ويعتقد أن الأزل ظرف ممتدّ واسع والواجب في زاويةٍ منه ، ويعتقد صحة الفرض بالنسبة إلى الواجب نظراً إلى أن الذهن يتعلق بشيء هو القديم وفي ذلك المحل منه يتعلّق بغيره ، وأن الذهن يسع تعدّد القدماء لأنه لا يعرف من معنى القديم والواجب إلّا أنه شيء والشيء يجامع غيره في حكم الذهن ، فإذا تعذّر الخارج عن التعدّد لم يتعذر الذهن عن تعدّد جهاته ومفهوماته لأنه دائر مدار القضايا ، وأنا أقول الحمل لا يجدي في معرفة الله سبحانه نفعاً بل أقول الحمل سقط وأقول قضيّة ولا أبا حسن لها وأقول إن أردت إبطالها فاسمع ما كتبتُ فيها وتفهّمه راشداً .

وأما قولكم على القول بقدم العالم وعلى القول بحدوثه فاعلم أن القول بقدم العالم وحدوثه لا ربطَ له بهذه الشبهة ولا بإبطالها لأن القائلين بقدم العالم مع إثباتهم الصانع كالمنقول عن ثاليس المطلي يدّعون تأخر العالم عن الصانع رتبة وإن كان وجوده لازماً لوجود الصانع تعالى كقوله إن علّة وجوده التامّة كرمه ، والمعلول لا يتخلف عن علته التامة ونحن نقول لو سلمنا قوله كان قولاً بحدوث العالم لأن العالم معلول مسبوق بعلته وإن كان لا يتخلف عنها فإنّا لا نريد بالحادث إلّا المسبوق بالغير ويلزم من كونه مسبوقاً بالغير أنه عدم في رتبة السابق فيصدق عليه أنه مسبوق بالعدم كما هو رأي آخرين ، ومن فرض تعدّد القدماء لم يجوّز كون شيء منها سابقاً أو مسبوقاً بل هي كلها سواء ، فلا فائدة في ذكر حدوث العالم أو قدمه في حل هذه الشبهة وذكر الأدلة والإلزامات وأمثالهما لا يقتضيه المقام .

قال أيده الله تعالى : الخامس عشر : قال الرئيس فإن قيل : ما علة الإنسان في أنه إنسان؟ قلنا لا علّة لكونه ذاتاً ، فإنّ العلة لوجوده لا لماهيته وكونه إنساناً انتهى ، وهو يرشد إلى نفي جعل الذات وتعلق الجعل بالوجود المنتزع عنها وليت شعري كيف يجوز استغناء الماهيّة الحقيقية عن الجاعل وافتقار الأمر الاعتباري القائم بها قياماً انتزاعياً إلى الفاعل ، أم كيف يمكن القول بكون الوجود هو المجعول مع أنه لا موجود ولا معدوم ، وإفادة الفاعل مثله غير معقولة ؟

أقول : إن كان كونه ذاتاً شيئاً فلا يخلو ، إما أن يكون قديماً أو حادثاً ، فإن كان قديماً اتّجه كلام الرئيس لكنه ليس بقديم قطعاً ، وإن كان حادثاً فله علة قطعاً وإن لم يكن كونه ذاتاً شيئاً فلا معنى لنفي العلة عنه لأن النفي فرع الثبوت وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت الشيء الذي ثبت له ، **وقوله** : فإنّ العلة لوجوده لا لماهيته وكونِهِ إنساناً ، غلط بل الحق أن أوّل معلولٍ من الإنسان كونه وهو وجوده ، وثاني معلول من الإنسان ماهيته وأنّه هو وكلّ معلول فله علة إلّا أن كلامه مبني على القول بقدم الماهيات ، لأنها هي الأعيان الثابتة في علمه الذي هو ذاته تعالى أو أنّها معلقة بعلمه وذاته كتعلق الظل بالشاخص ، وليست مجعولة وهذا مرض مهلك نعوذ بالله من سخط الله واعتراضاتك على كلامه واردة عليه متجهة وكلها حق .

قال سلّمه الله تعالى : السادس عشر : منّوا علينا ببيان ما هو الحق في تحقيق الأوعية الثلاثة مِن الزمان الذي هو نسبة المتغيّرات إلى مثلها ، والدهر الذي هو نسبة المتغيّرات إلى الثابتات ،

والسرمد الذي هو نسبة الثابتات الأبديات إلى مثلها وإن أيّها يأبى عن المسبوقية بالعدم حفظكم الله .

أقول : إنَّ الظروف الثلاثة في الحقيقة هي مُددٌ لوجودات مظروفاتها وماهياتها ولوجودات حركاتها وسكناتها ، وقد يمكن تعقُّلها بحركات المظروفات أي يمكن تعقُّل كل ظَرفٍ بنسبةِ حركةِ مظروفه السريعة إلى البطيئة لا أنّ تلك الظروف هي تلك الحركات ، كما قالوا إنّ الزمان عبارة عن مقدار حركة الفَلَكِ وعلّة قولهم ما وجدوا في عبارات الحكماء المتقدّمين في بيان تعقّل الزمان ، بأن مثَّلُوا أنّه لو ابتدأ سائرانِ في مسافةٍ مقدّرة أحدهما يسير بحركة سريعة يقطع المسافة في ساعةٍ والآخر بحركة بطيئة يقطعها في ساعتين إلى آخر ما مثّلوا ويريدون به تعقّل المُدد ، وربّما توهم من تأخّر عنهم أنهم أرادوا بذلك التمثيل ذكر حقيقة الزمان ، فقالوا إنّ الزمان عبارة عن حركة الفلك وليس كذلك ، وإنما مثّلوا بذلك لتعقّل الزمان لا لبيان حقيقته لأنّ حقيقته هي مدة مكث الجسم أو انتقاله في أفعال الجسم وفي الجسم نفسه مدة نموِّه وذُبولِه وترقيه في الرتب العالية كالصفاء والنورانية وهبوطه في الدركات السافلة كالكدورة والظلمة ، وقول من قال الزمان نسبة المتغيّرات إلى مثلها ، يصلح لإرادة بيان الحقيقة وإرادة بيان التعقل .

فالأول : إن المتغيّر له تنقّل ومكث ومدّة بقاء كل واحد منهما في كونه أو فنائه إذا نسب إلى مثله في تنقّله أو مكثه مع اختلافهما في المدة ، أو اتفاقهما في التقضّي هو الزمان .

والثاني : إذا نُسِب المتغيّر الذي هو المتحرك السريع إلى المتغير

الذي هو المتحرك البطيء في قطع المسافة المقدرة كانت تلك النسبة هي تعقّل الزمان ، فنسبة انقضاء تنقّل المُنتقل الذي هو المتغير لاختلاف أحواله وانقضاءِ مكثه إلى مثله ، أي إلى انقضاء تنقّل منتقلٍ آخر ومكثه هو الزمان وهو ظاهر ، والدَّهر هو نسبة المتغيرات إلى الثابتات أي نسبة تجدّد المتجدّد وتقضّيه وتبدّله إلى المتعيّن الباقي القارّ فتجد ثباتاً قارّاً مُتعيِّناً ليس فيه تجدّد ولا استعداد ولا تبدّل ولا ما بالقوة فيحصل من ذلك تعقل الدهر لا معرفته في نفسه بل كما قالوا إن الزمان عبارة عن حركة الفلك وهذا لا يكون تعريفاً لحقيقة الزمان وإنما هو لتعقله كذلك ، هذا في الدهر ألا ترى أنهم يقولون الدهر نسبة المتغيّر إلى الثابت ، فإذا حملوا نسبة المتغير عليه كان المعنى أن الدهر هو المتغير إذا نسب إلى الثابت الذي هو مظروفه فيكون الظرف مخالفاً لمظروفه في التغير والثّبات ولو كان كذلك لما قيل في الزمان إنه نسبة المتغير إلى المتغيّر ، لأن هذا يدل على تساويهما فيكون المعنى في قولهم أن الدهر نسبة المتغير إلى الثابت يعني إذا نسبت المتغيّر إلى الثابت وعرفتَ تقضّي المتغيّر وتبدّله الذي كان صفة للزمان عرفت أنّ الدهر هو الوقت القار الثابت الذي لا تغيّر فيه لأنه روح الزمان . كما أن مظروفه الذي هو المجردات روح مظروف الزمان الذي هو الأجسام والدهر في تعقّله هكذا بخلاف الزمان في تقضيه وتجدّده .

وهذا بالنسبة إلى الزّمان وإلّا فالدهر أيضاً متقضٍّ ومتجدد أيضاً كالزمان ، إلّا أنه لسعته إذا طُوبِق بالزمان كان الزمان من أوله إلى آخره لحظة في الدهر فيتقضّى الزمان ويتجدد في آنٍ من الدهر

بحيث يفنى الزمان ويتجدد في آنٍ من الدهر لم يعقل فيه تجدّد ولا تقضٍّ ، فلذا قال الحكماء الأوّلون الذين أخذوا الحكمة من الوحي بواسطة الأنبياء عليهم السلام أن الزمان قارّ ثابت ولا يريدون بهذا ما فهمه المتأخرون من كلامهم بل يريدون أن ثباته بالنسبة إلى الزمان المتغير وإلا فهو في نفسه متغيّر بتقضٍّ وتجدّد ، كيف لا يكون كذلك وهم قد نصّوا بأن جميع الحادثات تحتاج في بقائها إلى المدد ، وأنّها قائمة بفعل الله أبداً قيام صدور .

وأمّا تعريفه في نفسه فكما قيل في الزمان لأن الظاهر طبق الباطن فقد قال الرضا عليه السلام : (**قد علم أولو الألباب أن ما هنالك لا يعلم إلّا بما هاهنا**) ، فيكون المعنى في طلب معرفته أن الثابت أعني عالم العقول والنفوس والأرواح والطبائع الكلية والموادّ المحصّصة قبل تعلق الصور بها في ثباته وعدم تنقله وفي دوام مكثه ومدة دوامه ، وفعليته فيما له وعدم ما بالقوّة فيه له استمرار غير منقطع بدون تقديم أو تأخير أو تجدّد أو تقضٍّ ، فذلك الوقت القارّ الذي هو وعاء هذه المذكورات وأمثالها المطابق لها في فعليّتها وعدم التقضّي والتجدّد والتقدم والتأخر وعدم الانقطاع هو الدهر ، ولهذا ترى الزمان والمكان وما وقع فيهما غير زائل ولا متغير ولا متبدّل ولا فانٍ ، وإن كانت فانيةً في الزمان ، مثاله إذا رأيتَ زيداً يصلّي يوم الجمعة في المسجد ثم غبت عنه أو هو غاب بقي مثاله يصلّي في غيب المسجد وغيب يوم الجمعة إلى يوم القيامة فكلّما التفتَ ذهنك رأيتَ المثال يصلي في ذلك المكان وذلك الوقت أبداً سواء كان زيد حياً أم ميتاً وهذا المثال والمكان والوقت تراهما بخيالك في الدهر لأنّ الزمان تقضى والدهر ثابت فكان ذلك المثال

في مكان من أمكنة المجردات وغيب يوم الجمعة أن من الدهر قارّ إلى يوم القيامة فافهم .

وأمّا قولهم السرمد نسبة الثابتات الأبديات إلى مثلها فبمعنى ما عبّروا به في الزمان بأنه نسبة المتغير إلى المتغير ، وهنا السرمد نسبة الثابت إلى الثابت إلّا أن مقتضى تعبيرهم في الدهر بأنّه نسبة المتغير أي الزمان أو الجسم إلى الثابت أي المجردات يدل على أنّهم يريدون من الثابت المنسوب هو الدهري ، والثابت المنسوب إليه هو السرمدي ليجري الكلام على نسقٍ واحدٍ ، وفي كلامهم مفاسد كثيرة ترد عليهم فيها إلزامات قبيحة يطول بذكرها الكلام بلا فائدة ، لأن الغرض بيان معنى السرمد عندهم ، فليت شعري ما يريدون بالسرمد هل يريدون منه ما يريد المتكلمون من أنه ظرف للواجب إذ الأول هو الأزل والآخر هو الأبد وما بينهما الجامع لهما هو السرمد ، فإن أرادوا به هذا فنعوذ بالله من سخط الله ، آمنتُ بما كفروا واعترفتُ بما أنكروا ، وأجبتُ إلى ما دعوا لا إله إلّا الله ربي ورب آبائي الأولين ، وإن أرادوا به ظرف فعل الله كما نقول نحن فحسن ولكن كيف يعرف أو يتعقل بأمثال هذه العبارة ، نعم يمكن معرفته بمعرفة آثاره كما نعرف حركة يد الكاتب بالكتابة وعلى هذا فكما تقرّب في الزمان وفي الدهر اللذين هما آثاره فقرّب في المؤثر من جهة تأثيره لأن كل أثر يشابه صفة مؤثره من جهة تأثيره فيه فافهم .

قال سلّمه الله تعالى : **السابع عشر** : أريد منكم تحقيق مسألتي الخير والشر والقضاء والقدر بتقرير وافٍ وبيان شافٍ .

أقول : أمّا هذا السؤال فهو مذكور في رسائلنا مكرّراً ، وأمّا أني أقرّره على مقتضى السؤال فإني لا يسعني الحال ، نعم لا يسقط

الميسور بالمعسور مما هو أقل المقدور ، وأنا عند الله إن شاء الله تعالى معذور لضعف حالي وضيق وقتي ، فأقول الخير والشر من أفعال العباد ، خلق الله الخير من النور بفعل المكلّف للمأمور به ، وخلق الله الشر من الظلمة بفعل المكلف للمنهي عنه بعد علمه ، وهما راجعان إلى أفعال العباد الاختيارية ليس لله فيما يفعلون منهما إلّا المعونة بالمدد لفعل الطاعة إذا ائتمر المكلف بها فإن الله تعالى يُمِدّه بمدده بضم الياء وكسر الميم من أَمَدّ والمعونة بالخذلان والترك لفعل المعصية إذا ائتمر المكلف بها ، فإن الله سبحانه يَمُدّه بمدد خذلانه وتركه وهوى نفسه بفتح الياء وضم الميم مِن مَدّ وذلك إذا لم يقبل أمره وترك ما هداه إليه مما فيه نجاته بعد التقدم بالوعيد والتلطّف في الترغيب وضرب الأمثال وإطالة الإمهال ، ومعنى قولي أن الله سبحانه يخلق الخير والشر أنه إذا فعل العبد باختياره ما أمره به خلق الله من فعل العبد وأمره تعالى ثواب عمله من إنارة قلبه وإعانته على الخير وبناء قصور له في الجنة وحور عين وغير ذلك من إطالة عمره وإِدرارِ رزقه ودفع البلايا والأمراض عنه وغير ذلك . وإذا فعل العبد باختياره خلاف ما أمره به خلق الله من فعل العبد ومن ترك أمره سبحانه عقوبة عمله من ظلمة قلبه ومنعه الخير ونقص عمره وامتحانه بالبلايا وعقوبات الآخرة ، فهذا معنى قولنا إن الله خلق الخير والشر .

وأمّا القضاء فهو إتمام الشيء بعد تقديره فهو مؤخر في الرتبة وفي الذكر عن القدر عند أهل البيت عليهم السلام لأن القدر هو تقدير الشيء قبل قضائه ، مثل ما إذا أراد النجار عمل السرير قدّر الخشب من طوله وعرضه وهذا هو القدر ، ثم ركبه وهذا هو

القضاء بخلاف ما يذهب إليه الجماعة ، وأنت اختر لنفسك من في متابعتهم النجاة هؤلاء الحكماء المتأخرون والصوفيّة الجاهلون يقدمون القضاء على القدر وهذا محمد وآله أجمعون صلى الله عليه وآله أجمعين ، يقدمون القدر ويؤخرون القضاء واختر لنفسك ما يحلو .

وأمّا التعبير الكافي الشافي على جهة الاختصار فأقول خلق الله عزّ وجلّ الإنسان من ركنين وجود هو مادته وماهية هي صورته ، والركنان محدثان لا بقاء لهما إلّا بالمدد والمدد لكل واحدٍ من جنسه فمدد الوجود من النور لأنه نور ، ومدد الماهيّة من الظلمة لأنها ظلمة ، فلا محالة يكون كل واحد منهما له ميل إلى نوعه لأجل الاستمداد فلمّا حصّصهم أي جعلهم حصصاً متمايزة جعل فيهم الاختيار لأجل مقتضى الركنين النور والظلمة ، فإن شاءت تلك الحصّة قبلت بميل الوجود ، وإن شاءت أنكرَتْ بميل الماهيّة ، ثم كشف لهم عن علّيّين كتاب الأبرار فأراهم صور الطاعات وقال هذه صور طاعاتي فمن أجابني إذا دعوته ألبستُه صورة ما أجابني به من صور طاعاتي ، ثم كشف لهم عن سجّين كتاب الفجار فأراهم صور المعاصي وقال هذه صور معاصِيَّ ، فمن عصاني إذا دعوته ألبستُه صورة ما عصاني فيه من صور معاصِيَّ ، ثم دعاهم فقال لهُمْ : ألستُ بربّكم ؟ قالوا : بلى ، فخلق من إجابتهم صورتهم الإنسانية الجسمية ثم قال لهم : ألستُ بربكم ومحمد نبيكم ؟ فسكتوا لأنّهم أول الأمر إنّما أجابوا لظنهم أنه يقتصر على ذلك ، وأنه لا يريد منا ما نتنافس عليه لأنه ليس من نوعنا ، فلمّا دعاهم إلى النبوّة قالوا : إنّه تجاوز عن حكم نفسه إلى من هو من نوعنا

لكنه أخذ له العهد ليس لنفسه بل لذاته تعالى فيحتمل أنَّ محمّداً لا يُنَافِسُنا إذ لم يؤخذ له عهد يرجع إليه بل إلى الله لكنا لا نجيب حتى ننظر ، فإن اقتصر على هذا أمكن تلافي الإجابة وإلا بقينا على سكوتنا حتى يتجاوز عن هذا ، فلا نقبل ، فلما دعاهم إلى الولاية وقال لهم : ألستُ بربكم ومحمدٍ نبيكم وعليّ وليّكم ؟ قالوا : نعم ، يعني لستَ بربِّنا الذي يأمرنا بطاعة مثلنا ويولّي علينا بشراً مثلنا ، فقال بعضهم لبعضٍ ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴾ ، هذا حكم المنكرين من الكافرين والمنافقين والمشركين .

وأمّا المؤمنون فأجابوا في الدعوات الثلاث بقلوبهم وألسنتهم فمن أجابه باختياره ألبسه صورة إجابته ، ومن عصاهُ باختياره ألبَسَهُ صورة معصيته فبلغت حجته وتمّت كلمته ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ .

قال أيده الله تعالى : **الثامن عشر** : ما معنى قول بعضهم إن العبد مجبور بصورة المختار ولا بدّ من الإتمام بتحقيق مسألة الجبر والاختيار ؟

أقول : قال المحقّق الطوسي نصير الدين : إنّا مجبورون في اختيارنا ويريد أنّا لا نقدر على ألاّ نختار أحد الطرفين ، بل لا بدّ لنا من أن نختار الطاعة أو المعصية ، فنحن مجبورون في اختيارنا ليس لنا ألاّ نختار .

واعلم أنّ من قال بالمنزلة بين المنزلتين باعتبار أحوالهم على ثلاثة أقسام : **القسم الأول** ، من يقتصر على مفاهيم الألفاظ

وهؤلاء أقوالهم صحيحة وألفاظهم موافقة ولكنهم لا يعرفون المنزلة بين المنزلتين بقلوبهم وإنما يدركون مدلولات الألفاظ بخيالاتهم ويقولون المكلفون مختارون في أفعالهم على طبق إراداتهم إن شاؤوا فعلوا الخير وإن شاؤوا فعلوا الشر ، وهؤلاء لفظهم صحيح وأكثر اعتقادهم أو اعتقاد أكثرهم قبيحٌ . **القسم الثاني** من ينظر إلى أصل تركيب الإنسان وأنّه لا ينفكّ عن الميل وذلك لازم لوجوده كالمحقق الطوسي وأتباعه ، فيظهر لهم أنهم مجبورون في الاختيار وبهذا المعنى عندهم يتحقق القول بالمنزلة بين المنزلتين ويقرب من قول هؤلاء قول من يقول بمثل ما في السؤال أنّ العبد مجبور بصورة المختار وكلا القولين راجع إلى القول بالجبر .

أمّا الأول : فلأن العبد إذا كان مجبوراً على الاختيار كان مجبوراً على ما يختار لأنه قد لا يحبّ واحداً منهما ، وإن كان لا ينفك عن أحدهما إذ لا يلزم من عدم انفكاكه عن أحدهما جبره على اختياره أحدهما .

وأما الثاني : وهو ما في السؤال ، فلأن العبد إذا كان مجبوراً كان كونه في صورة المختار ليس موجباً للاختيار بل تكون أفعاله ونفسه في أفعاله أيضاً مع كونها جارية على الجبر كأنها جارية على الاختيار كأن يكون راضياً بما يقع منه والرضا أعمّ من الاختيار ، وهذا سمّاه كثير بالاختيار فقد قالوا : إنّ الله سبحانه مختار بهذا المعنى أي بمعنى أنه راضٍ بفعله وقاصد له لا أنه لو شاء لم يفعل ، إذ ليس له ذلك وهو قول بأن الله عزّ وجلّ موجب لا مختار ، والذي حداهم إلى هذا القول الشنيع توهّمهم بأنه لو جاز ألاّ يفعل لوقع علمه جهلاً فوجب من القول بأن علمه لا يتغير ولا

ينقلب جهلاً أنه ليس له إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل ، وإنما معنى الاختيار في حقه تعالى هو أنه راضٍ بما يفعل قاصد له حتى دعاهم هذا الجهل إلى أن جعلوا علم الله الذي هو ذاته مستفاداً من المعلوم .

قال الملا محسن في الوافي في باب الشقاوة والسعادة : إن أحديّة المشيّة تنافي الاختيار لأنها نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك انتهى .

وقد ذكر هذا الكلام الشنيع عبد الرزاق الكاشي في شرح الفصوص لمميت الدين ابن عربي إلى أن قال في الوافي بعد ذلك الكلام فليس له تعالى إلّا وجه واحدٌ وهذا هو الذي يليق بجناب الحق انتهى . والحاصل أن كلامهم هذا وأمثاله قول بالإيجاب وبالإجبار في أفعال العباد .

وأمّا القول الثالث : فإن العبد هو الفاعل لأفعاله بالآلات والقوى والإرادات وغيرها من شرائط الاستطاعة التي خلقها لأجل الطاعة صالحة للمعصية ، والعبد وما أعطاه الله من الآلات والحركات وغيرهما كلها قائمة بأمر الله قيام صدور ، فما دام الله حافظاً لها فهي بحفظه شيء وبذلك يفعل ما يختاره من الخير أو الشر ، ففي الحقيقة هو مع كونه مستقلاً بالفعل لم يكن شيئاً يفعل أو يترك إلّا بحفظ الله له ، فلا يفعل إلّا بالله إذ لو لم يحفظه ويحفظ عليه لم يكن شيئاً ، وما يشاؤون إلاّ أن يشاء الله ربّ العالمين ، فهو يعمل خيره أو شره بقدر الله تعالى ولم يكن فاعلاً لفعله ولا مشاركاً له فيه وإنما ذلك لأنه لا يمكن أن يفعل أو يترك إلّا بقدر

الله لأنّ القدر في فعل العبد هو حفظ العبد وجميع آلاته وشرائط استطاعته بأمره الذي به قام كل شيء ، وهذا هو الحق وهو الذي يشهد له صحيح الاعتبار ونطقت به الاخبار مثل ما قاله علي بن الحسين عليهما السلام ما معناه أو يقرب من لفظه : إن القدر والعمل كالروح والجسد فكما أن الروح لا تُحَسُّ بدون الجسد والجسد لا حراك له بدون الروح ، كذلك القدر والعمل فلو لم يكن القدر بموافقة من العمل لم يعرف الخالق من المخلوق ، وكان القدر شيئاً لا يُحسُّ ولو لم يكن العمل بموافقة القدر لم يتم ولم يمض ولله فيه العون لعباده الصالحين وهذا القول الأخير ما أكثر من يدّعيه ولم يقفوا على حقيقته حتى ظهرت منهم أقوال متعدّدة غير ما ذكر وهي مع كثرتها لم يوافق شيء منها هذا القول الأخير وبعضها يوافق القولين الأولين وبعضها يلزم منه التفويض وكلها خارجة عن الطريق المستقيم ما سوى هذا الأخير فمن كان له في فهمه نصيب فقد أخذ بحظّه سهم المعلّى والرّقيب .

قال سلّمه الله تعالى : **التاسع عشر** : قد وجدتُ مرضاً في الشفاء حيث ذكر ابن سيناء فيه تارة أن العدم لا يتحقق بدون الوجود فإذا لم يكن هناك وجود لم يكن عدم وإن كان على سبيل السلب التحصيلي وأخرى أن كل عدم فإنه يتحقق بالوجود فما يكون له رفع يكون له ثبوت وما يكون له ثبوت كان ثابتاً .

أقول : إن الشفاء من حيث هو شفاء لا يكون فيه مرض وكلامه هذا كله حقّ قد نطق به روح القدس على لسانه إذ العدم ليس شيئاً ولا عبارة له إلّا إذا أريد به العدم المفهوم المدرك للأذهان فإنه شيء خلقه الله وكل مخلوق فله وجود إلّا أن الوجود قسمان : قسم

إثبات لما لم يثبت وهو وجود ، وقسم هو نفي ما ثبت وهو وجود فإن نفي ما ثبت ، إنّما حدث على ذلك المنفي بعد ثبوته ولو لم يكن شيئاً مخلوقاً موجوداً لم يحدث ولم ينف ما قد ثبت ولأنه إن لم يكن موجوداً لم يكن مخلوقاً ، وإذا لم يكن مخلوقاً كان سابقاً للثابت المنفي به فيجب ألاّ يثبت ذلك المنفي لأن نفيه قد سبقه ولأن لا شيء لا يزيل الشيء ، ولأن النفي لفظ مستعمل فإذا لم يكن النفي الذي هو سمّاه شيئاً كان لفظاً مُهملاً لا مستعملاً ولأن الموت منه وهو مخلوق قال الله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ ، فكيف يكون الموت لا شيء وهو مخلوق ويؤتى به يوم القيامة في صورة كبش أملح بعد دخول أهل الجنةِ الجنةَ وأهل النارِ النارَ ، فيذبح بين الجنة والنار وينادي منادي : يا أهل الجنّة خلود ولا موت ، يا أهل النار خلود ولا موت ، ومعنى هذا وارد مجمع عليه بين المسلمين فكيف يكون الموت نفياً بمعنى لا شيء ، وليس بموجود ما هذا إلّا جهل محض وغلط صِرفٌ فكأنهم ما يعرفون من الموجود إلّا الأجسام والذوات المصورة والحاصل أنّ ما ذكره في هذا الموضع من الشفاء من هذا الكلام شفاء لا مرضٌ .

قال أيده الله تعالى : **العشرون** : اختلف العلماء في أن الكفّار مأمورون بفروع الشريعة أم لا ، والحقّ الأول عند المشهور وح فتكليفهم مع علمه تعالى بعدم الإتيان هل هو تكليف حقيقي وفساده ظاهر أو ابتدائي لازدياد العقاب وهو يستلزم الجبر .

أقول : هذه آخر مسائله واعلم أن المشهور بين علمائنا وجوب الفروع على الكفار وكثير منهم نقل الإجماع على ذلك وخالف فيه شاذ منّا وجمهور العامة ، وربّما استدلّ من خالف منا مثل الملاّ

محسن في ذلك بقوله عليه السلام : (**كيف تجب عليه الصلاة وهو لا يشهد أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله**) أو كما قال وحمله الأصحاب مع الطعن في السند بالحمل على التقيّة أو على أن الصلاة هنا هي الصلاة على محمد وآله لا ذات الأركان ، أو على أن المراد كيف يقبل ويلتزم بوجوب الصلاة وهو لا يشهد بالنبوة أو على معنى كيف تجب وجوباً مسقطاً للقضاء وموافقاً للأمر بها وموجباً للثّواب وغير ذلك ، وعلى كل حالٍ فوجوبها على الكفار لا يوجبُ تركه عقوبة مثل عقوبة تركها من المسلم لكون الوجوب في الحقيقة مشروطاً بشرطٍ لا يتعسّر تحصيله فهو في الجملة معلّق على مقدماته بخلاف ذلك مع وقوع الشرط وحصول المقدّمات كما قال عليه السلام في حقّ القدريّة المنكرين للقدر (**إنهم يعذبون بالنار قبل الكفار فيقولون يا ربّنا كيف عذبتنا بالنار قبل الكفار فيأتيهم النداء ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر**) ويقال لهم إنّ من لا يعلم ليس كمن يعلم ، وكما قيل لقتلة الحسين عليه السلام فافهم .

وأمّا تكليفه لهم مع علمه تعالى بعدم الإتيان فهو تكليف حقيقي ولا فساد فيه بوجهٍ والإشارة إلى كشف الاشكال صعب المنال على أكثر عقول الرجال ولو بسطنا الكلام فيه لضاق به المجال وبعد فهمه لكثرة الشقوق وفتح باب الاعتراض والسؤال ولكن يكون من باب التلويح لأن كل ما ظهر ظهر بيانه وكلّ ما خفي خفي برهانه ، فنقول وبالله المستعان وعليه المعول والاتّكال ، اعلم أن العلم قسمان : قسم ينسب إلى الفعل وهو منشأ التكليف وهو سابق على الإيجاد ، وقسم ينسب إلى المكلّف وهو عين المعلوم .

والأول ، كذلك عين معلومه فمعلوم الأوّل أنه يمكن وقوع ما كلّف به وعدمه من المكلف فإن نسبة الإتيان بالمأمور به وعدمه عنده على حدٍّ سواء في جميع ما يترتب عليه الفعل والترك فيرد من العلم الأول التكليف لأنه قبل الفعل .

والعلم الثاني ، هو عين الفعل الواقع من المكلف وعدمه في وقته ومكانه وهذا علم إشراقي لم يحصل إلّا عند حصول معلومه لأنه هو هو والشيء لا يحصل قبل حصوله ومنه قوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِي شَكٍّ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ ، والعلمان عند الله في رتبتهما من الإمكان يحصلان حين يحصلان ويعدمان حين يعدمان ومتعلّق الأولّ الذي هو نفسه إمكان وقوع المأمور به وعدمه من المكلف باختياره واستطاعته للامتثال وتركه قبل الامتثال وتركه فإنهما قبل الوقوع ممكنان للمكلّف باختياره فيتوجّه إليه الأمر والنهي حينئذٍ ، ومتعلق الثاني الذي هو نفسه وقوع أحدهما باختياره حين وقع لا قبله والعلمان إشراقيان يحصلان للعالم حين يحصلان في أنفسهما ويفقدان حين يفقدان في أنفسهما وهما فعليّان والعلم الذّاتي هو ذاته تعالى لا ينسب إليه شيءٌ ولا ينسب إلى شيء ، وبيانه الإلزامي أن العلم لا بدّ أن يكون مطابقاً للمعلوم وواقعاً عليه ومقترناً به ، وهذا مما لا إشكال فيه عند أحدٍ من العقلاء فلو قلتَ إنّ العلم المنوط بتكليف المؤمن والكافر بوقوع الفعل وإيقاعه وعدمهما هو العلم الذاتي الذي هو الله فما معنى قولك إن ذات الله مُطابِقةٌ لفعل المكلف أو واقعة عليه أو مقترنة به ، فإن قلتَ ليست مطابقةً لم يجز أن يكون العلم غير مطابق للمعلوم وإلّا لكان جهلاً وكذا الوقوع والاقتران .

والحاصل التكليف حقيقي لأنه أمر لمكلّف مختار مستطيع للفعل وعدمه قبل أن يفعل شيئاً ولم يكن ما فعل فإذا فعل أحد الطرفينِ باختياره وقدرته على تركه وفعل ضدّه وقع العلم اللاحق حين فعل بما فعل كما أشار إليه جعفر بن محمد عليه السلام في رواية صالح النيلي كما في الكافي وغيره في قوله : (**ولكن حين كفر كان في إرادة الله وعلمه أن يكفر**) الحديث ، وبيان هذا لا يرتوي به منه من أراد إزالة الظمأ عنه أصلاً إلّا بالمشافهة أو بطول الكلام وهو متعسر عليّ لضيق وقتي والحمد لله ربّ العالمين ، وكتب أحمد بن زين الدين الأحسائي في أواسط جمادى الثانية سنة الثالثة والثلاثين من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام حامداً مصلياً مسلماً مستغفراً .

❊ ❊ ❊

رسالة في جواب الشاهزاده محمود ميرزا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أمّا بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين المطيرفي الأحسائي الهجري : إن الجناب العالي الشامخ والعَلَمَ الجالي الباذخ ركن الدولة الركين وعضد السلطنة المتين ، كعبة الوافدين وعزّ الدين وناصر المؤمنين ، وملجأ المضطرين حليف السعادة وعظيم الرفادة المحترم محمود الشاهزاده أدام الله عليه إمداده وأنعم عليه وزاده وبلّغه في الدارين مراده بحرمة الميامين محمد وآله الطاهرين ، قد أرسل من نتائج أفكاره الذكية وتنبيهات فِطنته اللوذعيّة إلى داعيه بالإخلاص وناشر ثنائه بالاختصاص مسائل جليلة وتنبيهات نبيلة تنبئ عن ذكاء فطنته وحسن سريرته قد طلب من مخلصه جوابها وتبيين قشرها من لبابها فامتثلت أمره على ما أنا عليه من تشويش البال وكثرة الدواعي والاشغال مع توارد الأعراض وتواتر الأمراض وأنا على حالٍ لا أستطيع القيام بشيء من المأمور ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور .

قال رفع الله قدره وأعلى ذكره : **الأول** : منها أنه ما سرُّ عصمة الأنبياء الأوصياء قولاً وعلماً وعملاً ؟

أقول : سرّ عصمة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام أنَّ أحكام

الله عزّ وجلّ وحدوده عظيمة في كثرتها ودقَّةِ مأخذ استنباطها ، ويُحتاج في حفظِها وضبطها إلى قُلوبٍ مشرقة وصدورٍ منيرة لا يجوز عليها الغفلة ولا السهو والنّسيان ولا يحوم حولها الشيطان إذ لو جاز عليها شيء من ذلك لما حصل الوثوق بما أخبروا به عن الله تعالى ، إذا جاز عليهم السهو والنسيان والكذب والافتراء ، وإذا كان كذلك انتفت فائدة بِعثتهم فلا بدّ لمن جعل مبلِّغاً إلى العباد ما أمر الله تعالى به عباده من التكاليف ومُؤدِّياً لذلك إليهم أن يكون معصوماً أي يمتنع من دواعي السهو والنسيان والكذب والافتراء ومساوىء الأخلاق علماً وعملاً ، يعني في غيب سرّه بأن لا يجري على قلبه وخاطره ما لا يحبّه الله ولا يريده ، وفي لسانه بأن لا يقول ولا يلفظ إلّا ما يحبّه الله ويريده ، وفي أركانه وأعضائه وجميع جوارحه بأن لا يعمل ولا يتحرك ولا يسكن إلّا بما يحبّه الله ويريده ، كل ذلك بعمده واختياره مع قدرته على مخالفة ذلك كلّه والموجب له ذلك هو سبقه إلى إجابة الله وطاعته عن كمال البيان والمعرفة مع طيب طينته ونوريّة مادّته واستقامة بنيَتِه واعتدال صورته وعلّة طيب طينته ونوريّة مادّته واستقامة بنيَتِه واعتدال صورته ، أنها أول فائضٍ عن المبدأ .

فإن قلتَ : لا شك أنّ أول فائضٍ عن المبدإ لا يكون إلّا كذلك ، ولكن السؤال في أنّه لِمَ كان أوّلَ فائض ؟

قلتُ : إنَّ الفيض المشتمل على حصصٍ متعدّدةٍ كنُور السّراج فإنه لا بدّ للفيضِ أن يتقدّم منه ويكون أشدّ نوراً من باقي الحصص لقربه من المبدأ ، وحينئذٍ يكون طيّباً منيراً مستقيماً معتدلاً وذلك لا بُدَّ أن يقبل أمر الله وطاعته لنوريّته لأجل قربه من المبدأ وهذا من شأنه أن

يكون معصوماً عاملاً بجميع ما أمره الله تعالى مجتنباً لجميع ما نهى الله عنه باختياره وعمده من نفسه مع قدرته على خلاف ذلك من غير إكراهٍ في الفعل والتّرك ، وليس لك أن تقول لو لم يعصمه الله لما كان كذلك ، لأنّا نقول نعم كل شيء لا يكون إلّا بالله ، ولكن الله تعالى يفعل ذلك به باختياره وامتثاله لأمرِ اللهِ ، فإذا امتثل أمر الله وأدّى طاعته كما أمره أحدث فيه مقتضى امتثاله والقيام بطاعته كما قال تعالى : (**ما زال العبد يتقرّب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها إن دعاني أجبته وإن سألني أعطيته وإن سكت ابتدأته**) الحديث .

فلمّا أمرَهُ تعالى ودَلّه على ما يوصله إلى أعلى الدَّرجاتِ من التأدُّبِ بآدابِ الله والتخلُّق بأخلاقِ الروحانيّين التي يكون القيامُ بها موجباتٍ للعصمةِ إذا واظب عليها باختياره مع تمكُّنِه من فعل أضدادِهَا ، فمن عرف مقتضى الفيض المشتمل على الحصص المُتعدِّدة كنور السراج المشتمل على الحصص المتعدده بأنّ أوّله أشدّها نوراً لِقُربِه من المبدإِ إذ مقتضى طبيعة الصّنع على مقتضى الحكمة ذلك ، وعرف أن مقتضى ما يكون كذلك قبول دعوة الله وامتثال أوامِر الله ، واجتناب نواهيه ، والتخلق بأخلاق الروحانيين ، والتأدّب بآدابِ الله ، والمواظبة على النّوافل تقرّباً إلى الله تعالى حتى كان القيام بمرادات الله تعالى ملكة ، وعرف أن الله تعالى يجري أفعاله في تأثيراتها على مقتضى القوابل ، وأن الله سبحانه أعلم حيث يجعل رسالاته ، عرف سِرَّ العصمة وعرف أن العصمة لا تجامع المعاصي والسهو والنسيان والغفلة والكسل

والضجر والتساهل في مرادات الله تعالى ، والذنوب صغيرها وكبيرها وأمثال ذلك إذ معنى العصمة الطهارة من تلك الأشياء والمنع منها فافهم .

قال رفع الله شأنه وأعلى مكانه : الثاني : ما معنى الولاية وبيان تفسير الآية الكريمة ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ ﴾ الآية .

أقول : معنى الولاية في اللغة بفتح الواو النّصرة والصداقة والدنو والقرب وبكسر الواو الأمارة والملك والسُّلطان وفي العرف الظاهر النيابة والقيام بأمر الشيء والقيام عليه والمراد بالأمانةِ في الآية الشريفة : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ ﴾ الآية ، ولاية علي بن أبي طالبٍ وولاية أولاده الطاهرين .

ففي بصائر الدرجات عن الباقر عليه السلام : (**هي الولاية أبَيْنَ أَن يحملنَها كفراً وحملها الإنسان والإنسان أبو فلان**) ، وفي معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام : (**الأمانة الولاية والإنسان أبو البشر والمنافق**) انتهى .

ومعنى أبَيْن أي السماوات والأرض والجبال امتنعْن أن يحملن الولاية كفراً يتحمَّلن أن يكفرنَ بها ، وذلك لأنّ الله سبحانه جعل لكل شيء من خلقه ضدّاً ، فلمّا خلق ولاية علي عليه السلام خلق البراءة منه وخلق محبته وخلق ضدّها بغضه ، فلمّا عرض الولاية والمحبّة لعلي وأهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وآله أجمعين ، فقبلها المؤمنون وكل طيّبٍ طاهرٍ من الملائكة والإنس والجنّ والحيوان والنباتات والجمادات ، وأنكرها ما سوى أولئك وعرض عداوته وبغضه والبراءة منه ، وهذه هي التي عبّر عليه السلام عنها بقوله : (**أَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها كفراً فحملها الإنسان**) وأبو فلان هو

الأوّل وأبو الشرور هو الثاني ، وعن الرضا عليه السلام في هذه الآية قال : (**الأمانة الولاية من ادّعاها بغير حقّ كفَر**) انتهى ، وعن الصادق عليه السلام : (**إن الله عرض أرواح الأئمة عليهم السلام على السماوات والأرض والجبال فغشيَها نورهم ، وقال في فضلهم ما قال ثم فولايتهم أمانة عند خلقي فايُّكم يحملها بأثقالها ويدّعيها لنفسه فأَبَتْ من ادعاء منزلتها وتمنّي محلِّها من عظمة ربّهم**) الحديث .

والحاصل ، إن فُسِّرت الأمانة بالولاية فالمراد بعرضها اختبار المكلفين ليتميّز من يدّعيها لنفسه أو يتمنّاها غير من جعله الله سبحانه أهلاً لحملِها ، وإن فسِّرت الأمانة ببغض علي عليه السلام فالمعنى ظاهر ، وبعض المفسّرين فسّروها بجميع التكاليف التي يريد الله سبحانه من جميع المكلّفين والمعنى تحمّل الإنسان لها أنه عاهد الله على القيام بها فلم يَفِ بما عاهَد الله عليه ، والمعاهدة في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ، ومعنى الولاية في التأويل والباطن هو الأمانة في الآية وهي جميع التكاليف التي يريد الله من عباده المكلّفين من تكاليف الجنان من الاعتقادات وما يلحق بها من المعارف الأصوليّة ومن تكاليف اللسانِ وما يلحقها من الإقرارات والاعترافات ، ومن تكاليف الجوارح والأركان ومتمّماتها ومكمِّلاتها .

والحاصل ، جميع الاعتقادات والأعمال والأقوال والأحوال مما يحبّ الله ويرضاه من ولاية علي عليه السلام وجميع ذلك مما يكره الله ويسخطه من ولاية أعداءِ علي عليه السلام وهذا مجمل القول .

قال رفع الله قدره وعلّى ذكره : **الثالث** : ما معنى الحديث الذي

قال الجناب النبوي صلى الله عليه وآله في جواب سواده : (**حاشى أن يكون عن عمدٍ**) انتهى ، فإذا لم يكن عن عمدٍ فهل المراد هو السهو أو يوجد غير العمد والسهو حالة أخرى وعلى الأوّل لا يجوز السهو عليهم عليهم السلام ؟

أقول : اعلم أنه صلى الله عليه وآله لا ينطق عن الهوى ، وإنّما يقول عن الله تعالى أو بالله بمعنى أنّ جميع ما يصدُر عنه من قولٍ أو عملٍ فإنّما هو بأمر الله أو بتسديد الله إذ لم يُخلِّه من يده وتسديدهِ طرفة عينٍ أبداً ، وإنّما ضرب بطن سوادة بإلهامٍ من الله حتى يكون إذا دعاه إلى القصاصِ لأجل أن القصاص في الدنيا أهون فضيحةً من القصاصِ في الآخرة بين جميع الخلائق على رؤوس الأشهاد ينظر إليه جميع العباد ، فإنه أبلغ من الموعظة باللسان خصوصاً منه صلى الله عليه وآله ، لأنّه إذا خافَ هو مع علوّ مقامه وقربه من الله عزّ وجلّ فكيف حال غيره ، فلذا ألهمه الله تعالى أن يفعل ذلك فلا يكون على هذا الوجه فعلُه عن عمدٍ لأن المراد بالعمد هنا أن يكون فعل ذلك بشهوة نفسه وميل هواه طلباً لمضرّة سوادةَ ، وإنّما فعل ذلك عن إلهامٍ ، ويحتمل أن يكون لمّا أرادَ ضربَ الناقة صرف جبرئيل عليه السلام القضيبَ إلى بطن سوادة فأصابه ليدعو صلى الله عليه وآله سوادةَ إلى القِصاص ليبيّن للناس بأنّ الله يقتصُّ للمظلوم من كل أحدٍ حتى من نبيّه صلى الله عليه وآله ، وعلى كل حالٍ لم يكن فعله صلى الله عليه وآله عن خطأٍ أو سهوٍ أو عن غفلةٍ أو لا عَنِ اعتداءٍ وظلم وما أشبه ذلك ممّا ينافي العصمة وإنما هو بأحد أمرين ، إمّا بأمرٍ من الله أو إلهامٍ أو تسديدٍ بحيث يكون راجحاً شرعاً وعقلاً ، وإمّا من فعل الملكَ عن أمر الله تعالى لأجل مصلحة

الأمّة بهذه الموعظة العظيمة ولمنفعة سوادةَ فإنَّ الله قد عفا عنه وغفر لهُ حيث عَفَا عن بطن رسول الله صلى الله عليه وآله .

قال رفع الله شأنه وعلّى برهانه : الرابع : بيان الحديث : **(لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرينِ)** .

أقول : هذا الحديث ظاهره سهل هيّن لأنّ معناه لا جبر ، يعني أن الله لم يجبر العباد على أعمالهم ، بل هم مختارون في أفعالهم ، لأنه تعالى جعل فيهم العقول والتمييزات وجعل فيهم الآلات التي تصلح لفعل الطاعات ولفعل المعاصي ، وكلّفهم بما يستطيعون فعلَهُ وخلق فيهم الاختيار والتمكين الصالح لفعل الطاعات وفعل المعاصي ، وذلك بعد أن كشف لهم عن علّيين وأراهم صور الطاعات ، وقال لهم : هذه صورة إجاباتي وطاعاتي فمن أجابَني ألبستُه صورة إجابته لي من صُوَر طاعاتي ، ثم كشف لهم عن سجّين وأراهم صُور المعاصي ، وقال لهم هذه صور عدم إجاباتي وصور معاصي فمن لم يجبني ولم يقبل طاعتي ألبستُه صورة إنكاره لدعوتي من صُوَر معاصيَّ ، وكانوا قبل الدّعوة متساوين في صلوحهم للإجابة وللإنكار باختيارهم كما أشار تعالى إلى ذلك بقوله : ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ ، فلمّا جعل فيهم الاختيار ومعرفة الخير والشرّ وجعل لهم العقول وأعطاهم ما يحتاجون إليه وجعل لهم الآلات والصحة وتخلية السّرْب والتمكين ، من فعل ما شاؤوا أمرهم ، فقال لهم : ألستُ بربّكم ؟ قالوا : بلى ، فمن قالها بلسانه وقلبه عارفاً بذلك ألبسَهُ الله صورة إجابته وهي الصورة الإنسانية وصبغ الرحمة ، فكان مؤمناً أو نبياً على حسب قبوله وإجابته ، ومن قالها بلسانه وقلبه

منكر بعد البيان ألبسَه الله صورة إنكاره ، وهي الصورة الحيوانية من صور الحيوانات أو السباع أو المسوخ أو الحشرات فكان كافراً أو منافقاً أَوْ مشركاً على حسب إنكاره ، ومن قالها عن غير علم كان أمره موقوفاً فهو مُرجًى لأمر الله فإذا كان يوم القيامة حوسبَ بعمله فإمَّا إلى الجنّة وإمَّا إلى النار .

ومعنى لا تفويض ، أنَّ المكلف ليس شيئاً في نفسِه إلّا بالله إذ لولاَ إِمْدَادهُ بالفيضِ إِمْدَاداً مُتَّصِلاً سيَّالاً لما بقي لحظةً ، وكذلك كقواهُ وآلاتُه وأفعاله وحركاته وسكّانه [سكناته] لو بقي شيء آناً واحداً بدونِ مَدَدٍ ومَنْ كان كذلك لا يستقلّ بنفسه ولا بشيء من أفعاله ، ولأجل هذا ورد أن المفوّض مشرك لأنه يدّعي أنّه يفعل بدون الله فلذلك قال الصادق عليه السلام : (**لا جبر ولا تفويض**) يعني أن الله سبحانه ما أجبر العباد على أفعالهم ولا فوّض إليهم أمورهم بل هم الفاعلون لأفعالهم باللهِ أي بقدر الله ، بمعنى أن جميع قواهم وجوارحهم وإراداتهم وجميع ما تتوقف عليه أفعالهم من الله سبحانه وهو تعالى يحفظها لهم بإمداده وقيوميّته ، وإلّا لما كان شيء ، لا هم ولا قواهم وجوارحهم وإراداتهم ، فبذلك كانوا يفعلون فلا يصح أن تقول إنهم فاعلون بدون الله ولا فاعلون مع الله ، ولا فاعلون لبعض بدون الله ، ولبعض مع الله ، بل هم الفاعلون بالله يعني بقدره حيث خلقهم وخلق لهم جميع ما يحتاجون إليه في أفعالهم وحفظ تلك النعم عليهم ولهم ، واعلم أنّ هذه المسألة أدق من الشعرة ، وأحدّ من السيف ، وبيانها على كمال ما ينبغي يطول فيه الكلام ولكن هذا فيه إشارة تكفي أولي الألباب والله سبحانه هو المُسَدِّدِ للصواب .

قال أدام الله له السرور وكفاه شر كل محذور : الخامس : علم خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله هل هو مأخوذ من الله بلا واسطةِ الملك أم بواسطة الملك ؟ وعلى الثاني يلزم أشرفيّة الملك الواسطة وفضله عليه صلى الله عليه وآله .

أقول : علم النبي صلى الله عليه وآله من الله بغير واسطةٍ لا من البشر ولا من ملكٍ ، وبيان ذلك أن الله سبحانه أول ما خلق نور نبيه محمد صلى الله عليه وآله قبل أن يخلق أنوار الأنبياء عليهم السلام بألفِ دهرٍ . كل دهرٍ على ما ظهر لي من النقل مائة ألف سنة ، وخلق أنوار أهل بيته الطيبين صلى الله عليه وآله أجمعين من نور كالسّراج المشعول من سراج قلبه ، ولم يخلق من ذلك أحداً من خلقه غير الأربعة عشر عليهم السلام ، ثم خلق من نورهم شعاعاً قسمه مائة ألف وأربعة وعشرين ألفاً فخلق من كل قسم نور نبي ، فبقوا منذ خلقهم يعبدونه ألف دهرٍ كلّ دهرٍ مائة ألف سنة ، ثم خلق من شعاع أنوارهم أنوَار المؤمنين فلمّا خلق نور نبيه صلى الله عليه وآله بقي في عوالم الغيب يسبّح الله وهو نور أبيض في صورة ملكٍ قائم ، فأوحى إليه ما شاء من العلم بغير واسطة إذ لا شيء قبله ولا معه ، وإنّما قذف في قلبه العلم قذفاً وذلك النور هُوَ ﴿ نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ ، فكان ذلك المسمّى بنُون وهو الدواة يستمدّ منه القلم وهو ملك ويستمدّ منه اللوح وهو ملك ويستمدّ منه اسرافيل ويستمدّ منه ميكائيل ويستمد منه جبرئيل عليهم السلام ، وجبرئيل يؤدّي إلى الأنبياء والرسل فالدواة الذي نور محمد وحقيقته صلى الله عليه وآله يستمدّ من الله تعالى بغير واسطة بل بإلهام يقذفه الله في قلبه قذفاً ، وهو يؤدّي إلى القلم والقلم يؤدّي إلى اللوح

والقلم واللوح ملكانِ واللوح يؤدي إلى إسرافيل ، وإسرافيل يؤدّي إلى ميكائيل ، وميكائيل يؤدّي إلى جبرئيل ، وجبرئيل يؤدي إلى الأنبياء عليهم السلام ، إلى أن بعث محمد صلى الله عليه وآله فكان جبرئيل يؤدّي إليه صلى الله عليه وآله لأنه يأخذ عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم عن الدواة ، وهي الحقيقة المحمدية عن الله تعالى بإلهام ينزله الله سبحانه من العلم الإمكاني بغير واسطةٍ وإنّما يقذفُه في ذلك النور قذفاً فجبريل في الحقيقة يأخذ عن حقيقة محمد ويلقيه إلى ظاهر محمد صلى الله عليه وآله .

ومثاله إذا أردتَ أن تتصوّر ذلك أنّي أسألك عن مسألةٍ فربّما تقول الآن ما أذكرها ، ثم بعد حين تقول خطر على خاطرِي أن المسألة كذا وكذا ، فإذا تأمّلتَ وجدتَ أنّ الذي جاء على خاطرك إنّما أخذها من قلبك فقلبُك مثال الحقيقة المحمدية والذي ورد بها خاطرك أخذها من قلبك هو مثال جبرئيل ، فإن خاطرك يأخذ من حقيقتك ويلقيه على خيالك كذلك جبرئيل عليه السلام يأخذ من حقيقة محمد صلى الله عليه وآله ويلقيه على خياله ويخاطبه به فافهم المثال ، فإن جميع الملائكة نسبتها إلى نور محمد صلى الله عليه وآله نسبة خطراتك إليك فليس أحد من خلق الله أقرب إلى الله تعالى من محمد صلى الله عليه وآله حتى يكون واسطةً بينه وبين الله تعالى .

قال شدّ الله أركانه وأنار برهانه : السادس : هو أن صفات الواجب تعالى عين ذاته وعلم الواجب بالنظام الأتمّ عين الداعي وعين الإرادة وعين الذات الذي هو متعلق بكل الممكنات ومنها الكفر والإيمان والمعصية والطاعة وإرادة الحق أيضاً متعلق بالكل .

أقول : اعلم أن صفات الله التي هي عين ذاته غير صفاته الفعلية ، فالعلم الذي هو عين ذاته مثلاً هو ذاته تعالى ، والعلم الفعلي ليس هو عين ذاته وإنما هو مخلوق خلقه وجمع فيه حقائق المعلومات وسمّاه علماً له كما قال تعالى : ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ .

فالعلم الفعلي هو اللوح المحفوظ ، وألواح المحو والإثبات وهذا ليس هو عين ذاته تعالى ، وإنما هو حادث مخلوق ونحن إذا أردنا أن نتكلّم تكلّمنا على العِلم الحادث ولا نتكلّم على القديم إلّا بذكره وعبادته ، لأنّه هو الله لأنّ الأسماء الدالّة على العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة والله ألفاظ مترادفة معناها واحد كالأسد والسبع والعَفَرْني والسيد وما أشبه ذلك ، فإن فرضنا أنّ لها مفاهيم متغايرة ومعانِيَ متعدِّدة فنعني بها صفات الأفعال لأنّها هي المتغايرة المتكثرة ، وأمّا صفات الذات فليس لها إلّا معنى واحد وهو المعبود بالحق عزّ وجلّ ، وأمّا المتعلّقة بالنظام الأتمّ فهي صفات الأفعال الحادثة وهي عين الداعي والداعي عين الإرادة والإرادة عين الفعل ، وفعل الله واحد تتكثّر أسماؤه وتختلف باعتبار تكثر متعلّقاتها واختلافها ، فإن تعلق الفعل بالإمكان قلنا الإمكاني ، وإن تعلّق بالأكوان قلنا الكوني ، ثم الكوني إن تعلّق بأحداثِ الكون أعني الوجود والمادة ، قلنا خلق وشاء وإن تعلّق بالعين أعني الصورة النوعيّة قلنا برأ وأراد وإن تعلق بأحداث الحدود والمشخّصات ، قلنا قدّر وصوَّر وإن تعلّق بالإتمام قلنا قضى ، والفعل في الكل واحد لأنه عبارة عن الحركة الإيجادَيّة وكل شيء وضع بإزائه اسم له فهو مخلوق لله سبحانه كما قال جعفر بن محمد

عليهما السلام : (**كل ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مثلكم مخلوق مردودٌ إليكم**) انتهى ، إذ ليس شيء إلّا الله تعالى وفعله وخلقُه فكل ما سوى الله ممكن مخلوق لله من الذوات والصفات والكل من الممكنات خلقها الله سبحانه على حسب قبولها فصارت ثلاثة أقسام : قسم موجود في نفسه وفي أصله كالذوات من الجواهر والأجسام وكالصفات الطيبة كالحسنات ، فإنها موجودة وأصلها موجود لأنها من الوجود المتّصل بفعل الله تعالى بالأصالة والذات قال تعالى : ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ . وقسم موجود في نفسه كالصفاتِ الخبيثة كالمعاصي فإنّها في نفسها موجودة محسوسة مرئيّة والمعدوم لا يحسّ ولا يرى .

وأمّا أصلها فهو معدوم بمعنى أنّه لا ينتهي إلى موجود ولا إلى وجود قال تعالى : ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ .

وقسم معدوم في نفسه وفي أصله وهو أصل المعاصي والشرور ، والثلاثة أقسام كلّها مخلوقة لله تعالى لكن بعضها بإرادته ومحبّته ورضاه كالطاعات والحسنات وما يترتب عليها من الثواب ، وبعضها ليس بمحبّة الله ولا برضاه وذلك كالمعاصي والسيئات ، فإنّها من تمام الطاعات بمعنى لو لم يتمكن العبد من فعل المعصية لم يقدر على الطاعة لأنه لا يكون فعله طاعة حتى يتمكن من فعل المعصية ويتركها باختياره مع القدرة عليها ولا يتمكن من المعصية حتى يفعل الله ما يتوقّف المعصية عليه ، مثاله أنّ الله سبحانه خلق الحنطة لمصلحة عباده المؤمنين المطيعين ، وقدّر فيها أنّها إذا ألقيت في

الأرض الجرز الصالحة لزرع وسُقِيَتْ بالماء أنّها تنبت بمعنى أنّ الله تعالى ينبتها لمن يفعل ذلك ، فإذا غصبَ الظالم حنطة المؤمن وزرعها في أرض مغصوبة وسقاها بماء مغصوب أنبتها الله سبحانه بمقتضى ما جعل في الحنطة وفي الأرض وفي الماء ولم يرض بغصْبِ حنطة المؤمن ولا غصب أرضه ولا غصب مائه ، ولكنه فعل ذلك إجراءً لما جعله سبباً في التأثير في مسبباته ، وكذلك إذا زنى الرجل الزاني وألقى نطفته في رحم المرأة التي زنى بها فإنه يخلق منها الولد وهو لا يرضى بالزنَى ولا إلقاء النطفة الحرام في الرحم الحرام ولا يرضى بولد الزنى ، ولكنه تعالى أعطى الأشياء ما تقتضيه طبائعها وخلقها للطاعات وللمطيعين ، ونهى عن استعمالها فيما يكره وتوعّد فاعله بالعقاب وأخبرهم بأنه لا يرضى بذلك ، فإذا فعل العاصي خلاف ما أمره به لم يمنع الكريم عز وجلّ عطيّته بل يعطيها مقتضى طبائعها فيخلق مقتضى فعل العاصي ، وإن لم يرضه ولا يمنع عطيّته فالفعل من العاصي وحده والله سبحانه يخلق مسبّب ذلك الفعل ، فإذا كفر العبد خلق الله الكفر فيه بفعله وهو اسوداد قلبه وظلمته وسلبه اللطف ، مع أن الله لا يحب أن يفعل بعبده ذلك ، ولكنّه لما فعل ما يوجبه ما جاز في الحكمة إبطال الأسباب بل يحدث لازمها المسمّى فإنّ الكفر الذي خلقه تعالى هو مقتضى فعل الكافر ، لا نفس فعل الكافر وإليه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾ وهذا الطبع هو الكفر الذي خلقه الله لا إنكار الوحدانية التي فعلها الكافر ولكنه أيضاً لا يرضى ولا يحبّ أن يفعل بعبده ذلك ولولا ما أوجب على نفسه من أنه لا يبطل الأسباب التي جعلها أسباباً لما خلق الكفر في

الكافر بكفره ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام في دعاء كميل : (**فباليقين أقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيتَ به من إخلاد معانديك لجعلتَ النار كلها برداً وسلاماً وما كان لأحدٍ فيها مقرّاً ولا مقاماً ، لكنّك تقدست أسماؤك أقسمتَ أن تملأها من الكافرين من الجنة والناس أجمعين**) الدعاء .

إذ لو فعل جميع مقتضى ما يحبّ خاصّة بطل النظام لأنه تعالى أقام الأشياء بأضدادها ليعلم ألا ضدّ له فلم يخلق شيئاً بسيطاً ، قال الرضا عليه السلام : (**إن الله لم يخلق شيئاً فرداً قائماً بذاته للذي أراد من الدلالة على نفسه وإثبات وجوده**) انتهى .

فأصل المعصية عدم في نفسه وفي أصله لعدم انتهائه إلى وجود ، فلا يراد بالمخلوق خصوص الموجود لا في الكتاب ولا في السنّة بل إنّما المراد به كل ما يدركه العقل فإنّ كل ما يتعقّل فهو شيء ممكن لأنّ الواجب عزّ وجلّ وإن كان شيئاً بحقيقة الشيئيّة إلّا أنه لا يدرك ولا يمكن تعقّله والممتنع ليس شيئاً ولا يمكن تعقّله لأن الصورة المعقولة إن كانت هي الممتنع فليست ممتنعة بل موجودة وإن كانت صورة الممتنع فالصورة عرض وظل لا تقومُ إلّا بمعروضها ولا يعقل وجود صورةٍ لا معروض لها ولا ظلّ لا شاخص له ولذا قال تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾ فأخبر تعالى أن الموت مخلوق مع أن كثيراً يتوهم أنه ليس بشيء لأنه عدم الحياة ولا يعلمون أن عدم الشيء مخلوق ، كما أن وجوده مخلوق ، وروي بسنده إلى الرضا عليه السلام أن علي بن يونس بن بهمن قال للرضا عليه السلام : جعلتُ فداك إن أصحابنا اختلفوا فقال : (**في أي شيء اختلفوا ؟**) فتداخلني من ذلك شيء فلم

يحضرني إلّا ما قلتُ جعلتُ فداك من ذلك ما اختلف فيه زرارة وهشام بن الحكم ، فقال زرارة : النفي ليس بشيء وليس بمخلوق ، وقال هشام : النفي شيء مخلوق ، فقال لي : (**قل في هذا بقول هشام ولا تقل بقول زرارة**) انتهى .

وقوله : وعين الإرادة وعين الذات صريح في كون الإرادة قديمة وهي ذات الله وهذا لا يجوز لأنّ الإرادة تتعلّق بالممكنات كما قال ، ولو كانت هي ذات الله تعالى لكانت ذات الله تتعلّق بالممكنات تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً بل الإرادة هي الفعل وهو يتعلّق بالممكنات .

وقوله : ومنها الكفر والإيمان أي من الممكنات التي تتعلّق بها الإرادة الكفر والإيمان فيلزم أن يكون الكفر مراداً لله تعالى وليس كذلك بل الإرادة إرادة محبّةٍ وهي التي أمرَ بموجبها كأمره بالصلاة وإرادة عدلٍ وقضاء وهو أنه تعالى مثلاً خلق النار حارّة يظهر أثرها في كل ما باشرها لأجلِ منافع العباد وعلّمك أنّك إن وضعتَ فيها إصبعك فإنّها تحرقه ، وأخبرك بأنه لا يرضى بذلك فإذا خالفتَ أمره ووضعتَ إصبعك فيها أحدثَ بها في إصبعك ما يترتّب عليها من الإحراق وذلك بإرادة عدلٍ وقضاءٍ ، لا بإرادة محبةٍ كما قال تعالى : ﴿ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ ﴾ فافهم ، وكلّ ما تسمع في الأحاديث من قولهم عليهم السلام : (**إن الله تعالى خلق الخير الشر والكفر والإيمان**) وما أشبه هذا فمن هذا القبيل ولا شك أنه يجب على المؤمن الرضا بالقضاء على نحو ما بيّنّا .

قال أيده الله : وبعبارة أخرى أنّه لا بدّ من عموم القدرة المتعلقة بمعنى أن الكل بإرادة الحق وقضائه ويجب الرضا بالقضاء عقلاً

وشرعاً كما في الحديث القدسي : (**من لم يرض بقضائي**) إلى آخر الحديث ، والحال أنه ورد عن أئمة الهدى الراسخين في العلم الرضا بالكفرِ كفرٌ وورد أيضاً في كلامه المجيد ولا يرضى لعباده الكفر .

أقول : كلامه أعلى الله مقامه متوجّه في الإشكال وبيانه الذي لا غبارَ عليه هو ما ذكرنا فإنه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر ، ولكنه تعالى من عصاه وكفر ، حكم عليه بالكفر . ومثاله إذا كان زيد وعمرو قاعدين قريباً منك وأمرتهما بطاعتك فيما يقدرانِ أنْ يُطيعَاكَ فيه فأطاع زيد فإنّك تحكم عليه بأنه مطيع ، وعصاك عمروٌ فإنّك تحكم عليه بأنه عاصٍ وتعامله بما تعامل به من عصاك ، وأنت لا ترضى أن يعصيك عمروٌ ولا ترضى له بالمعصية ولكنّك لما أمرته وعصاك باختياره وهو قادر على طاعتك جعلته مع العاصين لك ، وجازيته مجازاة العاصين وأنت لا ترضى له بالمعصية ، فلمّا عصى رضيتَ أن تجعله عاصياً وجعلك له عاصياً يجب أن يكون مقبولاً عقلاً وشرعاً بمعنى أنك لم تظلمه ولكنه باختياره فعل ما يستحق به الإهانة وهذا بيان ذلك السؤال ودفع الإشكال فافهم .

قال رفع الله ذكره وقدره : **السابع** : إن حدوث العالم كيف يجتمع مع دوام الفيض وأزليّة الجود ؟

أقول : اعلم أن الأزل والأبد هو الله سبحانه والأزل هو الأبد إذ لا يجوز أن يكونا اثنين ، وإلّا لزم حدوث الأزل والأبد لما يلزم من تغايرهما الاجتماع أو الافتراق أو الاقتران ، وما كان كذلك فهو حادث ، قال أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة : (**لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً**

قبل أن يكون باطناً) ، وقال الصادق عليه السلام : **(اللهم أنت الأبدُ بلا أمدٍ)** .

والحاصل ، لا تتوهّم أن الأزل مكان أو وقت والحقّ تعالى حال فيه إذ لو كان كذلك لكان غيره فيلزم ، أمّا تعدّد القدماء إن فرضتَ الأزل قديماً وإن فرضته حادثاً كان تعالى حالاً في الحادث بل هو ذاته الحق والفيض الذي يكون مدداً للأشياء لا بدّ أن يكون حادثاً مثلها لأنّ الأزل صمد بسيط لا يخرج منه شيء ولا يدخله شيء ، وإنما الصانع الحق تعالى خلق الإمكان على نحو كُلّي لا يتناهى ولا يتصوّر أن يدخله نقص بما يخرج منه فخلق منه الأشياء وأمدّها منه فالفيض ممكن دائم لا يتناهى ولا ينقص بالإفاضة والجود كذلك فافهم .

قال حرسه الله وبلّغه ما يتمنّاه : الثامن : إن خطبة البيان وخطبة الططنجيّة هل هما على علي عليه السلام أم لا ؟

أقول : اعلم أن خطبة البيان ذكر محمد باقر المجلسي في بعض ما نقله عنه بعض العلماء أنه قال : سمعت من أستاذي علاّمة العلماء والمجتهدين مولانا محمد باقر المجلسي أيده الله : إن أهل الخلاف نقلوا خطبة البيان انتهى . ومعلوم عندَ كلِّ أحد من الشيعة نسبتها إليه عليه السلام ، بحيث لا يكاد أحدٌ يشكّ في نسبتها إليه . نعم ذكر بعضهم أن فيها زياداتٍ ونسخها مختلفة لا تكاد توجد نسختانِ متوافقتانِ ، وأمّا الطعن فيها بأنها فيها ارتفاع فممّا لا يلتفت إليه لأنّ لها معاني ومحامِلَ تصرف إليها ، والذي يترجّح عندي صحة نسبتها إليه عليه السلام .

وأمّا أن الزيادات من اختلاف النسخ فغير بعيدٍ ، وأمّا الخطبة

الططنجيّة فلا عيبَ فيها ، والمعاني المذكورة فيها التي قيل فيها من أجلها إنّها من وضع الغلاةِ لا تدلّ على شيء من أمر الغلاة والذين يزعمون بأنّ مثل ذلك غلوٌّ لا يفهمون كلامَهُمْ عليهم السلام فإذا رأى شيئاً غير ما يفهم أنكره مع أنّه يسمع كلامهم عليهم السلام ، يقولون : (**إنّ حديثنا صعب مستصْعَبٌ خشن مخشوش فانبذوا إلى الناس نبذاً فمن عرف فزيدوه ومن أنكر فأمسكوا ، لا يحتمله إلّا ثلاث : ملك مقرّب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان**) ، ويقولون عليهم السلام : (**إنّ أمرنا هو الحقّ وحقّ الحقّ وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السرّ وسرّ السرِّ والسرّ المستسِرّ وسرّ مقنّع بالسر**) انتهى .

وأمثال هذا ، حتى أن الصادق عليه السلام قال ما معناه : (**إنّي لأتكلّم بالكلمة وأريد بها أحد سبعين وجهاً لي من كلٍّ منها المخرج**) وفي رواية : (**إن شئتُ أخذتُ هذا وإن شئتُ أخذتُ هذا**) إلى غير ذلك ، فإذا كان هذا شأنهم عليهم السلام في مراداتهم فكيفَ يحصر كلامهم في شيء مخصوصٍ من يكون عقله قاصراً عن الإحاطة ببعض معاني كلامهم بحيث يقول في كلامهم هذا غلوّ وباطل مع عدم إدراكه لشيءٍ من ذلك .

والحاصل ، قد ورد عنهم عليهم السلام في عدّة أخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ما معناه (**إن كل ما يوجد في أيدي الناس من حقٍّ فهو من تعليمي وتعليم علي بن أبي طالب**) ، فإذا ثبت مثل هذا وثبت على أنّ على كلِّ حقٍّ حقيقةً وعلى كل صوابٍ نوراً ظهر أنّ مثل هاتين الخطبتين وما أشبههما لا يكونان من غير أهل العصمة عليهم السلام ومن تأمّل فيهما عرف ذلك .

قال أيده الله بنصره وبتوفيقه : التاسع : ما وجه صحة نسبة التردّد والابتلاء والبداء إلى الله تعالى ؟

أقول : إنَّ التردّد الوارد في الحديث القدسي في قوله تعالى : **(ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدّ له منه)** انتهى .

ومعنى ظاهره ، أنّه تعالى لمّا حكم بالعدل حكم بأنَّ من كره لقاء الله كرِهَ الله لقاءه ولمّا رأفَ به أسبَغ عليه نعمه ، ولمّا تواترَتْ عليه النعم كره الموت وأحب البقاء في الدنيا وكره مفارقة النعيم ، وذلك موجب لكراهة لقاء الله تعالى ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، ومن كره الله لقاءه أدخلَهُ النّار والله سبحانه لرحمته لهُ يكره مساءته ، فلمّا كان الموت على هذه الحال مستلزماً لذلك ولِمساءته تردّد سبحانه في قبض روحه .

واعلم أن العلماء اختلفوا في معنى التردّد المنسوب إلى الله تعالى وذكروا له وجوهاً ، والذي ترجّح عندي وجهٌ غير تلك الوجوه التي ذكروها ، وهي أنّه سبحانه يضيّق على عبده المؤمن أمور الدنيا ، فإذا خيف عليه القنوط وسّع عليه ، فإذا خيف عليه الركون إلى الدنيا ضيّق عليه المعيشة ، فإذا خيف عليه القنوط وسّع عليه ، فإذا خيف عليه الركون إلى الدنيا ضيّق ، وهكذا حتى يعرف خساسة الدنيا وتقلّبها فيكره الدنيا والبقاء فيها فيحب الموت ويحبّ لقاء الله ، فيحبّ الله لقاءه فيقبضه إليه مكرّماً وهذا عندي أحسن معاني ما يحتمل التردّد .

وأمّا الابتلاء والفتنة والإضلال إذا نُسِبَتْ إلى الله تعالى فالمراد

منها الاختبار لأنّ الله لمّا دعا عباده على لسان نبيّه وألسنة أوليائه صلى الله عليه وآله كانوا على أربعة اقسام :

قسم أجابوا عن بصيرة وعلم وهم الأنبياء والمرسلون وأوصياؤهم عليهم السلام وشيعتهم ، وقسم أنكروا عن بصيرة وعلم وهم الكفار والمشركون والمنافقون وأتباعهم ، وقسم أجابوا من غير علم ولا بصيرة ، وقسم أنكروا من غير بصيرة ولا علم وهؤلاء الفريقان أمرهم موقوف لا يسألون في قبورهم ويُلهى عنهم فإذا كان يوم القيامة وزالت عنهم موانع الفهم والإدراك عرض عليهم التكليف ، فمن أجاب لحق بالمؤمنين ومن أنكر لحق بالكافرين .

وأمّا القسمان الأولان وهم الذين أجابوا أو أنكروا فيبتليهم بما لا يعرفون ، فأمّا المجيبون فيبتليهم بخلاف ما يعرفون ليتبيّن من ثبت عن بصيرة إذا ورد عليه ما لا يعرفه ، وأمّا المنكرون فيبتليهم بما لا يعرفون لئلا يقولوا : لولا أرسلتَ إلينا رسولاً فنتّبعَ آياتك ولأجل هذا المعنى قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخۡفِيهَا لِتُجۡزَىٰ كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا تَسۡعَىٰ ﴾ يعني أنّا جعلنا الزبانية تسعة عشر ليضلّ به من شاء الله ممن أنكر ويهدي به من سلّم ولم يعترض .

وأمّا البداء المنسوب إلى الله تعالى فالمراد بأنه تعالى جعل لكل شيء وقتاً وأجلاً مقدّراً لا يزيد ولا ينقص ، فإذا أمر بحكم فإنه عنده مؤجّل بمعنى أن المكلّفين يكلّفون به مدّة ، إما إلى يوم القيامة كالصلاة وإمّا إلى مدّة معيّنة كتكليفهم بالتوجّه إلى بيت المقدس في الصلاة ثلاث عشرة سنة وأربعة أشهر تقريباً ، ثم تنقضي تلك المدة ويكلّفون بالتوجّه إلى الكعبة وانقضاء الحكم الأول يسمى نسخاً ، وانقضاء مدة الذوات مثلاً يسمّى بداءً ، ولذا قيل البداء نسخ

وجودي والنسخ بداء تشريعي مثال البداء يكتب الله أجل زيدٍ مثلاً خمسين سنة ، ويكتب أنه إن قطع رحمه أو زنى كان عمره خمس سنين ، وإن تعفّف أو وصل رحمَهُ كان عمره خمسين سنة ، ومثاله أنّك إذا رأيت جداراً بُنِي بالطين انتقش في خيالك أنه يبقى عشر سنين ثم ينهدم ، فإذا أتاه صاحبُه وبناه بالجصّ والصخر وضبطه وأحكم بنيانه ورأيته بعد ذلك انمحى ما كان في خيالك منتقشاً من أنّه يبقى عشر سنين وانتقش فيه أنّه يبقى مائة سنة ومثاله في زيد أنّ الملائكة الموكّلين به لمّا رأوا زيداً ونظروا إلى بنية آلات نفسه بعد ما زنى أو قطع رحمه انتقش في أنفسهم أنّه يعيش عشر سنين ، وذلك أنه إذا فعل المعاصي ضعف المدد الوجودي الذي به قوامه وبقاؤه فتحلّل آلاتُ الروح التي لا تبقى الروح في البدن إلّا بها حال استقامتها ، فلمّا رأت الملائكة اختلالَ تلك الآلاتِ وقدّرتْ بقاءَهُ بنسبة ما بقي من الآلاتِ انتقش في ألواح نفوسها أنه يعيش عشر سنين ، فلمّا تاب وعفّ أو وصل رحمه قوِيَ المدد بينه وبين فيض الوجود فقويت آلاتُ النفس ، فلما نظرت الملائكة إلى تلك الآلات وقوّتها قدّرت بقاءَهُ بنسبة قوّة الآلات انمحى ما كان في نفوسها من قبل ، وانتقش فيها أنّه يعيش خمسين سنة فهذا معنى يمحو الله ما يشاءُ ويثبت أنه محا بسبب المعصية قوّة آلات نفس زيد ومحا بقاءه خمسين سنة ومحا من نفوس الملائكة قوّة آلات نفس زيد وما اقتضته من البقاء خمسين سنة ، ولمّا أطاع محا ما أثبت أوّلاً في ألواحِ الآلات وقوّتها وبقاء عشر سنين وفي نفوس الملائكة ، وأثبت في تلك الألواح ما اقتضته الطاعة من قوّة آلات نفس زيد ومن بقائه خمسين سنة ، ومن انتقاش ذلك في نفوس

الملائكة ، فألواح المحو والإثبات آلات نفس زيد وقوّتها أو ضعفها ونفوس الملائكة وبقاء زيد عشر سنين أو خمسين سنة ، وما أثبت بأعمال زيدٍ من أسباب الزيادة كالطاعات أو أسباب النقص كالمعاصي فافهم . فهذا معنى البداء ، أما بالنسبة إلى الله فإنّها أشياء يُبديها لا يبتديها ، وأما بالنسبة إلى نفس الشيء بدا فيه فإنه في كل ما يحكم به أو عليه مؤجَّل والأجل غائب فإن انتهت المدة أرسلوا إليه أن أقْبِل ، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ، وإنْ زيد في المدة أرسلوا إنْ تأخّر كذا وكذا والزيادة بسبب الطاعات والنقيصة بسبب المعاصي فهذه الإشارة فيه كفاية لأولي الألباب .

قال أيده الله : العاشر : بيان استجابة الدعاء وإغاثة الملهوفين عند الإلحاح والالتماس .

أقول : إنّ الله سبحانه قال : ﴿ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ ﴾ .

قال أيده الله بنصره وأعانه بتوفيقه : وكذلك نريد بيان أنّ الرضا عليه السلام حين أكل العنب المسموم هل كان عالماً بالسمّ أم لا ؟

أقول : إنه عليه السلام كان عالماً بالسمّ وله جوابان : أحدهما أنه عالمٌ بالسَّم إلى أن أكله ، بل أكله مع علمه بالسمّ ولا يلزم من ذلك أنه ألقى بنفسه إلى التهلكةِ من وجهين :

أحدهما : أنّه لا يقدر على الامتناع من الأكل لأنه لو امتنع قتله اللعين بالسيف والممنوع من الإلقاء بالنفس إلى التهلكة ما كان مع القدرة على الامتناع ، وأمّا مع عدم القدرة على الامتناع فلا .

وثانيهما : أنه قد أخبره أسلافه عليهم السلام عن الله تعالى بأن

الله قد كتب عليه ذلك وأمره بالأكل فلا يكون امتثال أمر الله تعالى إلقاءً بالنفس إلى التهلكة كما لو أمرك الإمام عليه السلام بالجهاد وأخبرك بأنّك تقتل ، فإنه يجب عليك امتثال أمره ، وإن علمتَ بأنّك مقتول ولا يكون إلقاءً بالنفس إلى التهلكة وهذا ظاهر ، وثاني الجوابينِ أنّه عند التناول غاب عنه الملك المسدِّد كما في روايةٍ وهو معنى ما رُوي أنه كان يعلم ذلك إلى وقت التناول فلمّا آن [فلما أراد] يتناول أُنسِيَهُ ليجريَ عليه القضاء انتهى ، فإنَّ معنى ما في الروايتين واحِدٌ فإن الأولى معناها أنّ الملك الذي يُسدّد الإمام عليه السلام غاب عنه المراد بالملك عقله الشريف ومعنى غيبته عنه أنه حين أمرهُ الله بأكل العنبِ المسموم توجّهَ إلى الله تعالى كناية عن مسابقته إلى الله وإلى امتثال أمره وغفلته عن نفسه .

ومعنى ما في الثانية أنّ توجّهه إلى الله وإلى امتثال أمره مستلزم للغفلة عن نفسه ولتركه لنفسِه والإنساء بمعنى الترك يعني أنّه أشغله بلذاذة لقائه عن نفسه ليجري عليه القدر ، فلم يلتفِتْ إلى نفسه ولا إلى المحافظة عليها فكنّى عن الإقبال على الله وامتثال أمره والاشتغال بما أظهر له من الجمال والمحبّة للقائه ، وعن تركه للمحافظة على نفسه بغيبوبَةِ الملك المُسدِّد عنه وبالإنساء لأنّه لمّا أراد الأكل من العنب المسموم حضره آباؤه الطاهرون عليهم السلام وقالوا : إلينا إلينا فإنّا مشتاقون إليك ، وما عندك الله خير لك ، فتوجّه إلى الله تعالى وإليهم وإلى النعيم الدائم ولم يلتفت إلى شيءٍ بل ترك كل شيء من الدنيا حتى نفسه لأن الإنسان إذا اشتغل بشيءٍ مُهم لم يُحِسَّ بالضربة والصدمَةِ ولهذا كان الإنسان إذا اشتغل قلبه بفرحٍ شديدٍ أو خوفٍ ربّما تدخل الشوكة أو العظم في رجله ولا

يُحِسّ به ولا بألِمِه لأنه قد اجتمعت مشاعره على ما هو مهتمٌ به ونسي نفسه وهذا أمر وجداني وهو بهذا البيان منكشِف لمن له عينان والحمد لله ربّ العالمين .

وكتب بيده العبد المسكين أحمد بن زين الدين بن إبراهيم عفا الله عنهم وفرغ من أجوبة هذه المسائل الشريفة ليلة الرابع والعشرين من شهر رجب سنة ١٢٣٧ سبع وثلاثين بعد المائتين والألف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله أفضل الصلاة والسلام حامداً مصلياً مسلّماً مستغفراً تائباً .

* * *

رسالة في جواب
الشاهزاده محمود ميرزا
عن سبع مسائل

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد ، فيقول العبد المسكين أحمد بن زين الدين الأحسائي : إنه قد انتهى إلى الجناب المنيع والشأن الرفيع منصور الجنود والطالع المسعود والفعال المحمود جناب المحترم الشاهزاده محمود ميرزا أخذ الله بيده وأيده بمدده رحم الله من قال آمين ، فإنه دعاء لنصرة الدين وتأييد المؤمنين مسائل شريفة وتنبيهات لطيفة أراد من داعيه ومخلصه بيانها وقد وافق الورود حال ضعف شديد [شديدة] في داعيه وتشتت خاطر من كثرة الأمراض وشدة دواعي الأعراض وقد تعارض منع الموانع ووجوب الدواعي ورجع الحال إلى الجمع بين الحقين بأن لا يسقط الميسور بالمعسور وإلى الله ترجع الأمور ، فسلكت في البيان طريق الإجمال والاختصار اعتماداً على صحة فهمه أيده الله تعالى وعظيم تسليمه كما هو شأن طالبي الحق والله سبحانه هو المستعان .

المسألة الأولى : قال [قول] سيد الساجدين عليه وعلى آبائه الطاهرين وأبنائه المعصومين السلام (**فهي بمشيتك دون قولك مؤتمرة وبإرادتك دون نهيك منزجرة**) .

أقول : (**الجواب**) إن المشيّة والإرادة متقاربتان تطلق [يطلق]

إحداهما على الأخرى فتقول شاء الله كذا يعني [أي] أراد وأراد الله كذا يعني شاء نعم إذا اجتمعا افترقا فتقول : شاء الله وأراد فحينئذ يكون بينهما فرق فيكون في قولنا شاء الله السرير مثلاً وأراده ، شاء أي بمعنى خلق عناصره وأراد بمعنى خلق صورته النوعية أي الخشبية ، ولذلك [كذلك] قدره أي خلق حدود [حدوده] من الطول والعرض والعمق وقضاه أي أتم خلقه وركبه فالمشيّة مع الاجتماع بالإرادة قبل الإرادة ولذا سماها الرضا عليه السلام (**الذكر الأول**) وسمّى الإرادة (**العزيمة على ما يشاء**) [شاء] ، ولما كان الأمر [الأمر من] آثار الرحمة ، وكان مقدماً على النهي الذي هو المنع من موجبات الغضب فلاحظ عليه السلام الترتيب الطبيعي فقال : (**فهي بمشيّتك دون قولك مؤتمرة وبإرادتك دون نهيك منزجرة**) .

المسألة الثانية : بيان قوله عليه السلام : (**إن الله خلق آدم على صورته**) .

الجواب : إن في معنى هذا الحديث وجوهاً أظهرها أن هذا الحديث جزء حديث وأصله **أنَّ النبي صلى الله عليه وآله سمع رجلاً يقول لرجل** : قبح الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال صلى الله عليه وآله : **مه لا تقل هذا فإن الله خلق آدم على صورته** ، وفيه أيضاً وجه قريب ، فإنّ الضمير يعود إلى آدم ، والمعنى أن الله سبحانه خلق آدم على هذه الصورة التي هو عليها بل كل شيء خلقه على صورته فخلق الطير على صورته أي على صورة الطير ، وخلق الفرس على صورة الفرس ، فكل شيء يخلقه على صورته وإلا كان غيره .

المسألة الثالثة : بيان جواب علي عليه السلام لكميل حين سأله عن الحقيقة الخ .

الجواب : إن مراد كميل السؤال عن حقيقة معرفة الله الممكنة والمراد بها معرفة النفس التي أشار إليها (**إليها النبي صلى الله عليه وآله اعرفكم بنفسه أعرفكم بربه واشار إليها**) أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : **من عرف نفسه فقد عرف ربه** قد اقتبس (**ربه وقد اقتبسا**) صلى الله عليه وآله وعلي ابن عمه وآلهما ذلك من قوله تعالى : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ ، فإن كون نفسه صنعاً وأثراً آية تدل من اعتبر ونظر على أنّ له صانعاً هذا صنعه ومؤثراً هذا أثره والآية هي الدليل وذلك كما روي عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال :

فيا عجبا كيف يعصى الاله
أم كيف يجحده الجاحد
وفي كل شيء له آية
تدل على أنه واحد

فهذا هو الوصف المعنوي ، وأما الوصف اللفظي فهو ما أنزله في كتابه المجيد وأظهره على ألسنة أنبيائه ورسله وحججه صلى الله عليهم أجمعين ، من بيان توحيده وإثبات وجوده وهو ظاهر قد امتلأت منه الكتب والأسفار وكان مراد كميل بن زياد بيان الوصف الأولي المعنوي ، فقال : ما الحقيقة أي حقيقة معرفة الله سبحانه ؟ فقال عليه السلام : (**ما لك والحقيقة يا كميل**) فتوهم كميل أنه عرف الله سبحانه معرفة إجمالية ، فسأل ليطلع على التفصيل قال :

أولست بصاحب [صاحب] سرك ؟ يعني ألست الذي أطلعتني على جميع أسرارك التي من جملتها معرفة النفس التي هي معرفة الرب عزّ وجلّ ؟ قال عليه السلام : بلى ، ولكن أطلعتك على ظاهر تلك المعرفة التي تظهر مني كظهور العرق من البدن الذي هو رشح من رطوبته ولم أطلعك [لم أطلعتك] على حقيقة ما عندي ، فلما أيس من البيان من جهة الاستحقاق طلبه من جهة الرجاء وحسن الظن ، فقال : «أومثلك يخيب سائله ؟» فقال عليه السلام [عليه السلام الحقيقة] (**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**) .

واعلم أنه إذا كان المانع للبيان إنما نشأ من عدم الاستحقاق وإذا كان الأمر كذلك ما جاز في مقتضى الحكمة الذي أحكم خيط نظام الوجود عليه أن يكون جارياً على نحو ما من الاستحقاق فإنه لو كان كذلك كان ظلماً للحكمة فهو عليه السلام وإن أجاب بعبارة الحقيقة [الحقيقة ولكنه] لم يبين حقيقة ما أجاب به ألا ترى قوله عليه السلام : (**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**) وما بعده فإنها عبارات الحقيقة ولكنه لم يبين ما المراد من الكشف وما المراد من السبحات ؟ وإن كان كميل يعرف معنى الكشف في اللغة وأنه رفع الغطاء وأن السبحات هي الأنوار ، ولكن ما المراد من الأنوار والناس يعرفون من الكشف والغطاء ما تعرفه الأعراب حتى لو قيل للرجل : ما معنى الكشف على حقيقة اللغة ربما أنكره [أنكروه] ولو قيل له : إن السبحة صفة الشيء وأثره وأنك أنت سبحة من سبح الإمام عليه السلام فالسبح كل ما يصدر عن الذات أو ينسب إليها ويضاف أو يكون أثراً من آثارها كالأكل والشرب والحركة والسكون والفعل والعمل والأصوات والأوضاع والأشعة

والأظلة والصور والهيئات والانفعالات والضمائر والخواطر والنوم واليقظة والطبائع والشؤون والأحوال [الأحوال والأقوال] والأفعال والجهات والمراتب والأماكن والأوقات والكم والكيف والأنوار والظلمات والعلوم والأسماع والأبصار والطعوم والإحساس والأذواق والمشمومات والألوان والأكوان والمعاني والأعيان [البيان] والمبادي والنهايات وما بين كل اثنين واثنتين ، وكل ما يصدق عليه اسم شيء بالنسبة إلى كل شيء إذا نسب إلى شيء ، فهو غيره فهو سبحة وذو سبحة وعنه سبحة ومنه سبحة وله سبحة وفيه سبحة وبه سبحة وإليه سبحة وكل شيء سبحة بالنسبة إلى ما ينسب إليه وتنتهي الأشياء إلى محمد صلى الله عليه وآله ، فالأشياء كلها سبح لهم عليهم السلام وهم سلام الله عليهم سبح فعل الله تعالى وإلى هذه [هذا] الإشارة بقولهم عليهم السلام : (**إن الله خلقنا من نوره**) فإذا فهمت كلامي فأنا أسألك هل سمعت أو ظننت أن السبحات يراد منها مثل ما سمعت ، فإذا أجاب أمير المؤمنين عليه السلام سؤال كميل بمثل ما سمعت من معنى السبحات فكميل إنما يفهم منها السبحات بالمعنى اللغوي وهو ليس معنى السبحات على معنى ما أراده عليه السلام منها فيصح قوله عليه السلام لكميل : (**ولكن يرشح عليك ما يطفح مني**) فلم يكن عليه السلام يظلم الحكمة ولم يخيب سائله .

والحاصل ، إن مراد كميل من الحقيقة حقيقة [حقيقة المعرفة] يعني معرفة النفس التي هي معرفة الرب ، وأشار أمير المؤمنين عليه السلام لكميل في قوله : (**كشف سبحات الجلال من غير إشارة**) إلى أن حقيقة المعرفة هي [إلى حقيقة المعرفة التي هي] معرفة

النفس وحدها من غير التفات إلى شيء ، مثال هذا الكشف أنك إذا نظرت إلى نفسك وحدها مجردة عن كل ما ليس من [عن] حقيقتها لم تجد إلّا شيئاً بسيطاً واحداً لا كثرة فيه فتستدل بذلك على أنه عزّ وجلّ شيء واحد بسيط لا كثرة فيه ولا تعدد ولا تركيب ولا اختلاف مثاله إذا قيل لك أنت ابن فلان وأبو فلان فهذه البنوة والأبوة في الحقيقة هي غير نفسك ، وكونك في شيء غير نفسك وكونك على شيء غير نفسك وحركتك وسكونك ، وكل ما ذكرت لك في التمثيل السابق غير نفسك فإذا نفيت عن نفسك كل ما يفهم منه شيء غير نفسك ، بقيت نفسك مجردة بسيطة لا تركيب فيها ولا تعدد ولا كثرة فتستدل بنفسك على وجود المعبود الذي ليس فيه تعدد ولا تركيب ولا كثرة لأنك حينئذ أثره والأثر يدل على المؤثر ، ولأنك صنعه والصنع يدل على وجود الصانع ولا يتبين لك أنك أثره [أثر] حتى تكشف سبحات الجلال لأنك إذا لم تكشفها بأن تنفيها من وجدانك لأنها هي حدود إنيتك التي تتألف منها وما دامت إنيتك موجودة في وجدانك لم يظهر لك أنك أثره وصنعه لأنك إذا قلت : أنا كنت أنت متحققاً في وجدانك أنك [أنت] لست بصنع لغيرك فلا تدلك إنيتك على وجود صانع لك وباقي فقرات الحديث مثل هذا في المعنى ومن أراد بيانه كله فليطلبه من رسائلنا .

المسألة الرابعة : تبيين حقيقة عالم البرزخ والمثال والحشر والبعث والقيامة وترتب الثواب والعقاب .

الجواب عنه : أما عالم البرزخ فالمراد [فالمراد به] العالم المتوسط بين النفوس والأجسام وهو قسمان [أقسام] قسم منه

ذوات وجواهر خلقت من مجموع عالم النفوس والأجسام الغالب على أعلاه التجرد كالنفوس وعلى أسفله الماديات ويسكن [يسمى] العالي منه جابرصا والسافل منه جابلقا وقسم منه صفات وأعراض خلقت من مجموع صفات عالمي [عالي] النفوس والأجسام وتسكن [يسكن] في بساتين جابرصا وجابلقا ومجموع القسمين تحت عالم النفوس وفوق عالم الأجسام بين النفس الناطقة القدسية والنفس الحيوانية الحسية ، فكأنهم في الإقليم الثامن أسفلهم على محدب محدد الجهات رتبة وأعلاهم تحت عالم الأظلة والصور التي تراها في المرآة [المراتب] من القسم الثاني وعالم المثال اسم لمجموع القسمين .

وأما الحشر والبعث فالمراد بالحشر جمع الأرواح وتركيب أركانها الستة وجمعها مع الأجساد بعد بعثها من القبور وإنشائها من طينها وإخراجها ليوم القيامة للحساب والثواب أو [و] العقاب . فالحشر جمع الأرواح مع الأجسام ، والبعث إخراج الإجسام من قبورها بعد دخول أرواحها فيها ، وأما الجواب عن شبهة الآكل والمأكول فاعلم أن الإنسان روحه وجسمه نزل من عالم الغيب إلى الدنيا دار التكليف فاكتسب جسمه أجساماً جزئية عرضية عنصرية عرضت له عند نزوله إليها كما قال تعالى : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ ، فصار الإنسان الموجود مركباً من طينة أصلية وهي التي نزلت [تنزلت] من عالم الغيب من الخزائن ، ومن طينة عنصرية اختلطت بطينة الأصلية [أصلية] ، فإذا أكل شخص شخصاً اغتذى بالأجزاء العارضة [العارضية] العنصرية التي هي من هذه الدنيا ، وأما أجزاء الشخص الأصلية فإنها لا

تكون غذاء أبداً ولو أكلها ألف شخص ما نقصت ذرة وهي الطينة التي تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق منها أول مرة ، وأما اعتراض بعض الجهال علينا بأن هذا إنكار البعث قد [فقد] صدر عن جهل وعن شيء في النفوس يسألون عنه [عنه يوم] تبلى السرائر وتبدو الضمائر ، اسمع كلام العالم العارف قدوة الموحدين خواجه نصير الدين الطوسي في كتابه التجريد قال : ولا تجب إعادة فواضل المكلف ، قال العلامة آية الله في العالمين في شرحه للتجريد على كلام الخواجه هذا أقول اختلف الناس في المكلف ما هو على مذهب الأوائل والناسخية [التناسخية] والغزالي من الأشاعرة وابن الهيفم من الكرامية وجماعة من الإمامية والصوفية ، ومنها قول جماعة من المحققين أن المكلف هو أجزاء أصلية في هذا البدن لا تتطرق إليها [عليها] الزيادة والنقصان ، وإنما النقصان في الأجزاء المضافة إليها إذا عرفت هذا فنقول الواجب في المعاد هو إعادة تلك الأجزاء الأصلية أو [و] النفس المجردة مع الأجزاء ، أما الأجسام المتصلة بتلك الأجزاء فلا تجب إعادتها بعينها وغرض المصنف بهذا الكلام الجواب عن اعتراض الفلاسفة على المعاد الجسماني وتقرير قولهم أن إنساناً لو أكل آخر واغتذى بغذائه فإن أعيدت أجزاء الغذاء للأول عدم الثاني ، وإن أعيدت إلى الثاني عدم الأول ، وأيضاً أما أن يعيد الله جميع الأجزاء البدنية الحاصلة من أول العمر إلى آخره أو الغذاء الحاصل له عند موته والقسمان باطلان . أما الأول ، فلأن البدن دائماً في التحلل والاستخلاف فلو [فان] أعيد البدن مع جميع الأجزاء منه لزم عظمه في الغاية لأنه قد تحلل منه أجزاء تصير

أجساماً عند الله ثم يأكلها ذلك الإنسان بعينه حتى تصير أجزاء من عضو آخر غير العضو الذي كانت له أولاً فإن أعيد أجزاء كل عضو إلى عضوه لزم جعل ذلك الجزء جزء من العضوين وهو محال . وأما الثاني ، فلأنه قد يطيع العبد حال تركبه [تركبها] من أجزاء بعينها ثم تتحلل تلك الأجزاء ويعصى في أجزاء أخرى ، فإذا أعيد في تلك الأجزاء بعينها وأثابها على الطاعة لزم إيصال الحق إلى غير مستحقه وتقرير الجواب واحد وهو أن لكل مكلف [إن للمكلف] أجزاء أصلية لا يمكن أن تصير جزءاً من غيره بل يكون فواضل من غيره لو اغتذى بها ، فإذا اغتذى بها لو جعلت أجزاء أصلية لما كانت أولاً وتلك الأجزاء هي التي تعاد وهي باقية من أول العمر إلى آخره ـ انتهى كلامه ـ في شرح كلام نصير الدين في التجريد فتدبر كلامهما تجده كما أقول ، وفي الفقيه والكافي بسندهما عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الميت يبلى جسده ؟ قال : (**نعم حتى لا يبقى له لحم ولا عظم إلّا طينته التي خلق منها ، فإنها لا تبلى تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق [خلق منها] أول مرة**) انتهى .

وقال الفاضل المجلسي في بيان حشر الأجساد في يوم المعاد في كتابه المسمّى بحق اليقين ، قال قدس سره : « دويم آنكه در بدن اجزاء أصلية هست كه باقي است از اول عمر [أول عمر تا آخر عمر] وأجزائي فضليه ميباشد كه زياده وكم ومتغير ومتبدل ميشود وانسان كه مشار اليه است بانا ومن آن أجزاى أصليه است كه مدار حشر ونشر وثواب وعقاب بر آن است » ، انتهى بعض كلامه وهو طويل لكن هذا بعضه وكله بهذا المعنى فاعتبر في حال

المنكرين يظهر لك مرادهم وكل قادم على الله علام الغيوب يوم تكشف السرائر وتبدي الضمائر هنالك تبلو كل نفس بما عملت .

المسألة الخامسة : ما الفرق بين الكلام والكتاب وما معنى أن الواجب عز اسمه متكلم ؟

الجواب : إن المحدث حال بروزه وصدوره من المبدأ يسمى كلاماً وقولاً وحال قيامه واستقراره في محله الذي يقوم فيه يسمى كتاباً ، فأشار تعالى إلى الأول بقوله في حق الأئمة عليهم السلام : ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ ﴾ .

وأما معنى كون الواجب متكلماً فإن المتكلم من أحدث الكلام ، فالإنسان المتكلم يحدث الكلام بفعله وإذا أحدثه قام بالهواء والله سبحانه يحدث الكلام وإذا أحدثه قام بالهواء لكن آلات الإحداث ما يتمكن بها المتكلم من إحداث الكلام ، فالإنسان ما يتمكن من إحداث الكلام به ليس إلّا أسنانه ولهاته وشفتاه وحلقه ونفسه بفتح الفاء ولو قدر على إحداث كلامه بشيء غير تلك لأحدثه بها كما أشار الخبيث في قوله :

حواجبنا تقضي الحوايج بيننا
ونحن سكوت والهوى يتكلم

هذا حال المحدث العاجز والله القادر على كل شيء سبحانه كل شيء ملكه وكل شيء له فيحدث ما شاء بما شاء فيما شاء كما أحدث كلامه في الشجرة لموسى عليه السلام بوليه صلوات الله عليه وقس عليه غيره على نحو ما ذكرنا .

المسألة السادسة : ما معنى حديث الفرجة المروي عن الصادق عليه السلام في إثبات التوحيد ؟

أقول : الجواب معناه أن الواجب عزّ وجلّ واحد من كل جهة في الأمور الأربعة : **الأول** : أنه واحد في ذاته تعالى لا يشاركه شيء كما قال تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾ فلو فرض أنه اثنان لكان بينهما فرجة قديمة إذ لو لم تكن [لم يكن] بينهما فرجة لم يكن بينهما تمايز ، ولو لم يكن بينهما تمايز لم تتحقق [لم يتحقق] الاثنينية ، ولو فرض أن الفرجة حادثة لكانا قبلها شيئاً واحداً انقسم بعد وجودها قسمين ، وهذا أظهر في حدوثهما من فرض قدمهما فإذا كانت قديمة كانا في القديم اثنين فكانا معها [معهما] ثلاثة ولا يكونان معها [معهما] ثلاثة إلّا إذا حصل بين كل اثنين من الثلاثة فرجة قديمة ليتميز كل واحد عن الآخر فيكونون خمسة ، فإذا كانوا خمسة وجب أن يكون بين كل اثنين من الخمسة فرجة قديمة فيكونون تسعة وإذا كانوا تسعة كانوا سبعة عشر وهكذا بلا نهاية وهذا ظاهر .

المسألة السابعة : إذا فرض واجب الوجود بالذات كان واجب الوجود من جميع الجهات فلا يفقد شيئاً من الكمال والشجاع اسم كمال مع أنه ما ورد في أسمائه تعالى .

الجواب : اعلم أن الكمال إذا كان ليس من محض الذات وإنما هو بالنسبة إلى غيره لا يكون كمالاً مطلقاً ولا يكون كمالاً إلّا في حق المركب المتكثر المحدث الذي تجتمع فيه الجهات المختلفات المتضادات كالحركة والسكون والعلم والجهل والشجاعة والجبن والخير والشر وأمثال ذلك ، وكل شيء له ضد لا يكون كمالاً ولهذا قلنا إن العلم الذي ضده الجهل والقدرة التي ضدها العجز ، والحياة التي ضدها الموت لا يجوز أن تتصف بها ذات الله سبحانه

لأن صفات ذاته هي ذاته وكل ما له ضد لا يجوز أن يوصف به الله سبحانه لأنه ليس له ضد ، وكل ما يكون معناه مدركاً كالعلم الذي ضده الجهل لأن معناه حضور صورة الشيء وحصولها عند العالم به وضده [ضده عدمه أي] عدم حضور الصورة وعدم حصولها عنده ، وما كان [وما يكون] كذلك لا يكون هو عين ذات الله عزّ وجلّ نعم يجوز أن يكون صفة لفعله لأنه يكون كمالاً في حق الفعل الحادث ولأجل [فلأجل] ذلك لم تكن المشيّة والإرادة صفة كمال مطلقاً لأن ضدهما [ضدها] الكراهة ، ومن ثم حكم أئمة الهدى عليهم السلام على المشيّة والإرادة بأنهما حادثتان ومن قال بأنهما من صفات الذات فقد أخطأ الصواب كيف تكون الإرادة ذات الله وضدها الكراهة إذ يلزم من ذلك أن يكون ما [ما هو] ذات الله له ضد [ضد فيكون الله تعالى له ضد] تعالى عن ذلك وعن الضد وعن الند والشريك علواً كبيراً والشجاع من الصفات التي لها ضد وهو الجبان فيكون من صفات النقص في حق الكامل المطلق ، وعلى هذا المعنى جرت جميع الصفات وسامح فإن الأمراض منعتني من التطويل في البيان والحمد لله ربّ العالمين.

* * *



فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

قال : إذ هي محيطة بالزمان القائم المنقسم بالنسبة إلى ما يقع فيه إلى الحال والماضي والاستقبال. ١٨

قال : لا إنها تقع بعد ومعنى بعديّتها وترقّب حضورها إذَنْ بالقياس بالقياس إلى من لم ينسلخ بعد عن إهاب الزمان فإتيانها بمعنى إتيان الخارج عن مطمورة الزمان والزمانيات على التدريج بسرعة أو بطء على تفاوت مراتب السائرين في السير إليها لا إتيانهما إليهم لأنها قارة بخلافهم. ٢٠

قال : نعم لا تُضَايق من القول بعدم افتتاقها قبل افتتاق ظاهر الوجود بالإيمان والعمل الصالح كالركوع والسجود ، بل من القول بأن أمر الميزان والجنان والنيران أيضاً كذلك هي أعمالكم ترد إليكم غراسها سبحان الله. ٢١

قال : فإذاً يصحّ الحكم بإمكان قيامها على بعضٍ وطيّه البرازخ ووصوله إلى جنّة المأوى واستقراره في مقعد صدق عند مليكٍ مقتدر كما ورد ما يمكن تطبيقه عليه مما حاصله أن الجنّة لم تخل منذ خلقت من أرواح السعداء ، وكذا النار من أرواح الأشقياء ، وإليه يشير كشف الحارثة وحكايته للنبي صلى الله عليه وآله كأنّي أرى عرش الرحمن وأهل الجنّة وأهل النار إلى آخر ما تضمّنه الحديث المشار إليه بعنوان الحاصل. ٢٢

قال : وإنّما عبّر بكأنّ لأنه لم تكن بصيرته منكشفة كما هي بعد ولم يكن من أهالي أرباب عين اليقين المتجاوز رتبته عن رتبة علم اليقين أو كان من أهاليه ، بل لعله كان ممسوساً بحق اليقين الذي لا تحويه عبارة لكن لم يتمكن من التعبير عن

الفوائد في الحكمة ٧١